
HARVARD
UNIVERSITY
LIBR

Kritische Untersuchung

des

Midrasch Kohelet Rabba.

Von

Dr. Lazar Grünhut,
aus Temesvar in Ungarn.

I. Theil

Quellen und Redactionszeit.

Frankfurt a. M. 1892.
Verlag von J. Kauffmann.

Druck von H. Itzkowski, Berlin, Gr. Hamburgerstrasse 18-19.

Den hochverehrten

Herren Seminardocenten:

Dr. A. Berliner

und

Dr. H. Hildesheimer

als Zeichen tiefster Verehrung.

Der Verfasser.

Vorwort.

Es war ein grosses Verdienst um die Wissenschaft, das sich L. Zunz erwarb, indem er das riesenhafte haggadische Material, welches in dem midraschischen Schriftthum zerstreut liegt, einer kritischen Sichtung unterzog. Die Forschung, die inzwischen nicht stille gestanden, hat zwar andere und in vielen Punkten bleibendere Resultate erzielt; grundlegend bleiben doch die „Gottesdienstlichen Vorträge“, und das Verdienst, die Anregung zu weiteren Forschungen gegeben zu haben, wird man ihnen auch hier nicht absprechen können.

Arbeiten, wie Theodor's „Zur Composition der agadischen Homilien und die Quellen des Schir ha-Schirim Rabba“[1]), Lerner's „Anlage und Quellen des B. R.“[2]) Weiszburg's „A. Midrasch L. Rabba“[3]) verdanken zum grossen Theil ihr Entstehen den „Gottesdienstlichen Vorträgen.“ Der Weg war einmal vorgezeichnet, und es gehörte nur noch einige Vertrautheit mit den rabbinischen Schriften dazu, um denselben zu betreten.

Eine Untersuchung gleich den ebenerwähnten stellt sich vorliegende Arbeit zur Aufgabe.

In dem zweiten Theile dieser Arbeit sollen Anlage, Eintheilung des K. r. behandelt und — worauf wir be-

1) Veröffentlicht in Frankel's Monatsschrift Jg. 1879.

2) Erschienen zuerst im »Magazin für die Wissenschaft des Judenthums«, später in Sonderabdruck, Berlin 1882

3) Herausgegeben vom Verfasser, Budapest 1890.

sonders aufmerksam machen, die Fragmente des bei de Rossi erwähnten Midrasch (S. weiter unten), die uns in den Jalkut-Citaten erhalten geblieben, zusammengestellt werden.

Der Quellennachweis erstreckt sich von den ältesten Midraschim bis auf den Jeruschalmi; aus den spätern rabbinischen Schriften fand ich kein Citat im Kohelet r. (S. weiter unten).

Dass in diesem Theile der Untersuchung die Redactionszeit des Kohelet r. nicht übergangen werden durfte, wird aus vielen Stellen dieser Arbeit wohl einleuchten. In diesem Capitel soll auch das angebliche Abhängigkeitsverhältniss zwischen Kohelet r. und dem babylonischen Talmud zur Sprache kommen; auch schon um dessenwillen allein war es nothwendig die Redactionszeit in Betracht zu ziehen.

Besondere, und wie ich hoffen darf, nicht vergebliche Mühe gab ich mir um die Feststellung eines richtigen Textes. Eine Handschrift ist, wie die Kataloge bezeugen, nicht zu erlangen; dafür aber standen mir drei der ältesten Ausgaben zu Gebote, die von Corruptionen verschont, im Texte fast durchweg mit einander übereinstimmen.

Die Glossen, die weiter unten verzeichnet stehen, kommen auch in diesen Ausgaben vor; ich vermuthe daher, dass sie aus alter Zeit stammen. An einer derselben, die für unsere Arbeit von grosser Wichtigkeit ist, haben wir es bereits mit Bestimmtheit dargethan.

Quellen des Kohelet Rabba.

a) Mischna[1]),

Die Mischna ist in K. r. verhältnissmässig nur gering vertreten. Die wenigen hier erwähnten Mischna's sind zumeist ethischen Inhalts,[2]) zum grossen Theil den Pirke Abot entlehnt. Solche aber, die die Halacha berühren, halte ich für spätere Zusätze, schon aus dem Grunde, weil die Agada in der Form, wie wir ihr in unserem Midrasch begegnen, nichts mit der Halacha zu schaffen hat[3]). So setze ich die Stelle zu C. 8, V. 3 auf Rechnung späterer Bearbeiter, weil ihr eine Mischna zu Grunde liegt, die halachischen Inhalts ist.

Die Citate stimmen durchgehends mit dem Mischnatexte überein, nur die eben erwähnte Mischna macht eine Ausnahme hierin[4]).

Megilla 3b:	K. r. das.:
בתעניות ברכות וקללות, אין מפסיקין בקללות אלא אחד קורא את כולן.	דתנינן: בברכות קורא ומפסיק בקללות אינא מפסיק אלא אחד קורא את כולן.

Uebrigens ist in dieser Stelle wie auch schon Behr Cohen (ben Naftali aus Russland, gest. 1580 in Palästina) in Matnot Kehuna bemerkt, der ganze Text sehr corrumpirt

[1]) Ueber das Buch bar Sira, das hier in der Stelle zu C. 7, V. 11 citirt wird, siehe Lerner, Quellen und Anlage . . . S. 34. Uebrigens ist die ganze Stelle dem Jeruschalmi (s. weiter unten) entlehnt.

[2]) Die Bemerkung, dass K. r. gar nichts Halachisches enthält, hat auch schon Wünsche, Einleitung zu Midrasch Kohelet, gemacht.

[3]) Siehe weiter unten.

[4]) Näheres hierüber im II. Theile dieser Arbeit.

Angeführt werden die Mischna's mit dem Einleitungswort תנינן[1]) sechsmal, mit תנינן תמן dreimal[2]), mit תמן תנינן blos einmal[3]), einmal mit דתנן[4]), ohne jede Citationsformel zweimal[5]).

b) Tosephta.

Weniger als die Mischna benutzte der Redactor die Tosephta. Es lässt sich nicht mehr als an sechs Stellen[6]) nachweisen, dass ihm die Tosephta als Quelle gedient habe. Dagegen scheinen ihm ältere Boraïtasammlungen, die uns verloren gegangen sind, vorgelegen zu haben. (Hoffmann, Zur Einleitung in die halachischen Midraschim an mehreren Stellen).

So eine Mechilta des R. Simon ben Jochaï (Hoffmann a. a. O. S. 42 und 54); eine Tosephtasammlung des R. Nathan (K. r. zu C. 5, V. 8; ותוספת של ר' נתן); eine

---

[1]) Menachot, 10, 3, K. r. S 82d (ich citire nach der Ausgabe Frankfurt a. O. 1705), Abot 5, 5, K. r. 84c, Chag. 1, 7, K. r. 86a, S'bachim 14, 4, K. r. 97b, Megilla 3, 6, K. r. 105, Abot 3, 1, K. r. 114c.

[2]) Abot 1, 17, K. r. 98b, Abot 2, 2, K. r. 102b, Baba Kama 7, 7, K. r. 105b.

[3]) Schab. 6, 2, K. r. 115d.

[4]) Sanh. 4, 3, K. r. 86d.

[5]) Schab. 2, 6, K. r. 90a, Abot 4, 17, K. r. 94c; beide Stellen tradiren im Namen ר' יעקב. — Die Annahme de Rossi's (מאור עינים S. 42), dass das Vaterland der Rabot das des Jeruschalmi sei, findet eben in der Citationsformel ihre Bestätigung. Denn während der Jeruschalmi einer der angegebenen Formeln sich bedient, ist dem Babli תנן התם geläufiger.

[6]) Chullin II K. r. 84d, Chagiga פ"א K. r. 87a (von רשב"ם an und weiter. In derselben Stelle muss anstatt ב"ר יוסי ben Jochai gelesen werden). Kiduschin I K. r. 107 unten, daselbst Ende des ersten Perek und K. r. 110, s. v. דורשי רשומות; ferner ist Tosephta Rosch ha-Schana I mit K. r. in der Mitte zu C. 1, V. 4 אלא דור שבא בימיך וחכם . . . zu vergleichen, endlich T. B. qama II und K. r. zu C. 6, V. 11.

Mischnasammlung des R. Meïr und ein Theil der Tosephtas des בר קפרא und ר׳ חייא, ר׳ אישיעא[1]).

Die Citationsformel תני weist auf ihr einstiges Vorhandensein hin; aber auch diejenigen Stellen, die mit אמר ר׳ . . . eingeleitet sind, für die wir keine ältere Quelle nachweisen können, dürften nichts anderes als Ueberreste solcher Sammlungen sein.

Boraïtot mit תני רשב״י kommen in K. r. vier vor[2]), darunter eine[3]), die Maimonides hilchot Talmud Thora als Quelle diente. Die Commentatoren geben zwar b. Joma 72b als Quelle an, allein man braucht nur die betreffenden Stellen mit einander zu vergleichen, um zu sehen, dass von dort Maimonides unmöglich geschöpft haben kann. Gleich der Anfang ist da grundverschieden als dort. Dort heisst es שלשה זירין, bei Maim. dagegen שלשה כתרים. Maimonides kann daher diese Sentenz nur aus der uns verloren gegangenen Mechilta geschöpft haben, die wie aus K. r. S. 100a zu ersehen ist, ganz so gelautet hat, wie sie uns bei Maim. vorliegt[4]). Dass Maimonides die Mechilta des R. Simon ben Jochai benutzte, unterliegt keinem Zweifel. (Hoffman a. a. O.).

Je zwei Boraitot werden im Namen R. Meirs und R. Nathans tradirt[5]). Zahlreicher aber sind die Boraitot, für die wir keine Quellen mehr angeben können[6]). Sie werden gewöhnlich mit תני angeführt, mit oder ohne

---

1) S. K. r. zu C. 2, V. 8 und auch sonst in K. r.

2) Seite 86b, S. 87d, S 96b und S. 100a,

3) S. 100a.

4) Auch in Abot d. R. N. editio Schechter S. 130 lautet die Stelle ganz anders.

5) K. r. 83d, 95c, ferner 88d und 100d. Vgl. S. 83c, 88d oben, 100a und 95c.

6) Das תני ר׳ חייא in der Stelle zu C. 1. V. 3 kann nicht hierher gezählt werden, denn wie die älteren Ausgaben beweisen, ist es ein Herübernehmen aus anderen Midraschwerken, das aber gar nicht hierher gehört. S. weiter unten »Richtige L.-A.« und vgl. Matnot Keh. z. St.

Namen des Autors, und sind zumeist ethischen Inhalts. Diejenigen aber, welche sich mit der Halacha befassen, haben wir, wie oben bemerkt, Grund auf Rechnung späterer Bearbeiter zu setzen.

c) Die tanaitischen Midraschim.

1) Sifré[1]).

K. r. hat verhältnissmässig weniger aus Sifré geschöpft, als nach den Citationen des Predigers im Sifré zu erwarten wäre. Zehnmal wird Kohelet in Sifre erwähnt, während K. r. blos sieben Stücke[2]) Sifre entnommen hat. Die Stelle zu 12, 11 (דברי חכמים כדרבנות) darf nicht als eine Entlehnung aus Sifre (Ed. Friedmann S. 97 b) angegeben werden, da sie hier anders als dort lautet. Die älteren Midraschim differiren hier überhaupt von einander[3]). K. r. stimmt mit keinem derselben überein, ausser mit dem Jeruschalmi (S. weiter unten).

So gewiss es aber auch einerseits ist, dass K. r. mehrere Stücke aus Sifre excerpirt hat; so auffallend erscheint es andererseits, dass er mit ihm selten im Wortlaut

---

[1]) K. r. S. 93c s. v. . . . וכשהרג ist Sifra פרשת אמור Abschnitt 9 (Weiss'sche Ausgabe S. 99d entnommen; sonst lassen sich keine Entlehnung aus Sifra nachweisen, obgleich der Prediger daselbst auch S. 94 citirt wird. Unsere mehrfach ausgesprochene Behauptung finden wir auch hier bestätigt. Sifra ist nämlich durchweg ein halachischer Midrasch; selbst die erwähnte Stelle — eine Erzählung — ist mit der Halacha verflochten, mit welcher unser Midrasch nichts gemein hat.

[2]) Sifre Anfang Dt., K. r. S, 82 b o.; Sifre 83 b, K. r. 83 c, o.; Sifre 133, K. r. 95 c u.; Sifre 121 b, K. r. 96 a o.; Sifre 80 a, Kr r. 96 c u.; Sifre 69, K. r. 106 b, o.; Sifre 34, K. r. 104 c u. Noch wäre zu vergleichen Sifre 34, K. r. 114 a. Allein da dort das hier mitgetheilte geschichtliche Ereigniss fehlt, kann diese Stelle nicht als Entlehnung aus dem Sifre betrachtet werden. Allenfalls findet sich eine Stütze hierin gegen die Grätz'sche (Anhang S. 171 unten) Annahme, dass wir es hier mit einer blossen homiletischen Redewendung zu thun haben.

[3]) S. weiter unten.

übereinsimmt. Man vergleiche z. B. Anfang Sifre mit Anfang K. r., ferner Sifre 83b mit K. r. Anfang והארץ לעולם עומדת (C. 1). Dort heisst es: ר' יהושע ב"ק אומר דור הולך ודור בא והארץ לעולם עומדת אל תקרא כאן, אלא ארץ הולכת וארץ בא ודור לעולם עומד während hier zu lesen ist: אמר ר"י ב"ק לא היה צריך קרא למימר אלא והארץ הולכת והארץ באה והדור לעולם עומד וכי נברא . . . אלא דור . . .

Desgleichen Sifré S. 133[1]) ר' שמעון בן חלפתא אומר: משמו (?) שאם חלש למעלה וגבור למטה מי נוצח שמא אתה יכול לו וכ"ש . . . וכן הוא אומר אל תבהל . . . K. r. zu C. 4, V. 17 unten: ר' שמעון בן חלפתא אומר חלש למעלה וגבור מלמטה מי נוצח העליון כ"ש שעליון חי העולמים . . .

Dagegen findet man wieder andere Stellen, wo K. r. Wort für Wort mit Sifre übereinstimmt. So vergleiche Sifre 69: והדבר אשר יקשה mit K. r. zu C. 8, V. 17: בשעה שאמר והדבר אשר יקשה. Kann man aber die Abhängigkeit des K. r. vom Sifre nicht in Zweifel ziehen, so wird man die soeben constatirten Abweichungen als eine Art Interpretation Seitens des Redactors des K. r. ansehen müssen.

2) Mechilta.

Auch in der Mechilta lassen sich nur wenige Stellen nachweisen, die der Redactor des K. r. aus ihr entlehnt hat. Dass er aber die Mechilta benutzt hat, unterliegt keinem Zweifel. An einer Stelle wird sogar ausdrücklich auf die Mechilta hingewiesen (K. r. zu 1, 12). Zwar ist die Stelle in der Mechilta anonym[2]), während sie hier im Namen R. Ismael's überliefert wird; das wird uns aber nicht wundern, wenn wir bedenken, dass die Mechilta R. Ismael zugeschrieben wird. Vgl. Hoffmann, Z. Einleitung . . . S. 41.

Haben wir aber bei den entlehnten Stellen aus dem

---

[1]) Siehe die Noten zur Stelle.

[2]) Editio Amsterdam S. 28b.

Sifre eine Interpretation seitens des Redactors wahrgenommen, so begegnen wir hier einer Ergänzung oder einer weiteren Ausführung der bezogenen Stellen, wie dies nicht selten der Fall ist bei den späteren Bearbeitern älterer Ausführungen. Als weiter ergänzt ist auch die Stelle zu C. 11, V. 1 (unten) . . . ר״א בר״ם פתר zu bezeichnen, die sich hier auf Grund der Mechilta (editio Amsterdam S. 19b unten) aufbaut. Zwar finden wir eine ähnliche Stelle auch in der Tosephta (Sota פ״ד); doch ein näherer Vergleich belehrt uns, dass K. r. nicht der Tosephta, sondern der Mechilta diese Stelle entnommen hat.

K. r. zu 7, 19[1]) . . . ד״א החכמה תעוז לחכם זה משה ist der Mechilta P. B'schalach S. 22 entlehnt. Wie aber an vielen Stellen, ist auch hier der Midrasch breiter und ausführlicher, und da die Stelle anonym in K. r. ist, also wahrscheinlich vom Redactor selbst ausgeführt, so wird man der Zeit, in die die Redaction unseres Midrasch fällt, die schöpferische Thätigkeit, wenn auch im Erlöschen begriffen, doch nicht ganz absprechen können[2]).

---

[1]) Zu der Erklärung, die der Midrasch dem 2. Halbverse giebt, s. Brüll's Jahrbücher, Jg. I, S. 206.

[2]) Der Behauptung Lerner's (Anlage und Quellen S. 140 ob.), dass mit dem Beginn des Sammelns die schaffende Kraft geschwunden sei, können wir nicht beipflichten. K. r. ist allerdings in späterer Zeit redigirt worden als G. r., und doch vermisst man auch bei ihm nicht ganz das selbständige Schaffen. Dies beweisen alle diejenigen Stellen, für die keine älteren Quellen nachweisbar sind. So z. B. lässt sich keine Quelle in den älteren Midraschim für den ersten Theil in der bezogenen Stelle nachweisen. Wessen Autorschaft soll man nun dieselbe zuschreiben? Es ist, wie ich glaube, eine doppelte Zeit in der Midrasch-Literatur zu unterscheiden, nämlich die Zeit des ausschliesslichen Schaffens und die Zeit des Schaffens verbunden mit dem Sammeln. In diese letztere fällt die Abfassung des K. r., fallen überhaupt die späteren Midraschim, die P. d. R K. nicht ausgeschlossen. Siehe weiter unten: Die Redactionszeit des K. r. Vgl. auch das Magazin für die Wissenschaft d. Judenth. . . . Jg. 1878 S. 121 und Frankel's Mtschr. Jg. 1879 S. 461.

Eine getreuere von jedem Zusatze freie Entlehnung ist die Stelle zu C. 10, V. 8: ... חסר נוטץ בו יפול זה פרעה הרשע. Mechilta das. P. 6, S. 25: . . . הם חשבו לאבד את בני במים Dass aber K. r. noch auch ausser diesen Stellen der Mechilta entlehnt hätte, lässt sich nicht nachweisen[1]).

3) Seder Olam[2]).

Die mehrfach von uns ausgesprochene Behauptung, dass die älteren Andeutungen für die Späteren zur weitern Entwickelung von neuen Gedanken grundlegend waren, bestätigt sich auch hier. K. r. hat das Seder Olam benutzt, doch erscheinen die geschichtlichen Daten, die hier kurz und in erzählender Fassung gegeben werden, dort, in das Gewand der Agada gehüllt, breiter und ausführlicher. So z. B.

S. O. 23:	K. r. zu C. 9, V. 18:
שמנה שנה בין גלות ראשונה לשנייה ושמנה שנה שהה בין גלות שנייה לשלישית ועוד שהה שמנה שנים ועלה.	ד"א אמר ר' לוי שלש גליות הגלה סנחריב פעם ... שנייה . . . שלישית . . . מיד עמד חזקיהו וזיינם . . .
Oder z. B. S. O. 5:	K. r. 3, 11.
שבע מצות שנצטוו עליהן בני נח דכתיב ויצו . . .	אמר ר"י ב"ר סימון ראוי היה אדם הראשון . . . חזר ואמר מה אם[3]) שש מצות נתנו לו . . .

Dagegen wird eine andere getreu in der Sprache und fast mit denselben Worten, die das S. O. redet, wiedergegeben.

---

1) Vgl. K. r. l. 7, V. 2 mit Mechilta S. 20, b.

2) Ueber die Boraïta der 32 Middot des R. Elieser b. R. Jose ha-Galili s. Lerner, . . . S. 56; ferner weiter unten

3) Ueber den Widerspruch, dass es hier שש heisst, während in S O. שבע, worin Lerner (das. S 54 und in den Noten) eine Stütze seiner Annahme (S. 46) finden will, vgl. Matnot Kehuna zu G. r. P. 16.

Man vergleiche

S. O. 7 (unten): mit	K. r. zu 2, 2:
אלישבע בת עמינדב יתירה על ישראל ארבע שמחות . . .	אלישבע בת עמינדב ראתה ד' שמחות אחד . . .

Abweichend ist aber auch folgende Stelle, obgleich man auch hierbei die Abhängigkeit vom S. O. nicht wird in Abrede Stellen können.

S. O. 21b:	K. r. 1, 11:
אלא כל נבואה שהיתה לצורך הדורות נכתבה לצורך שעה לא נכתבה . . .	כמה נביאים עמדו להם לישראל ולא נתפרשו שמותן . . .

4) Jeruschalmi.

Unter den Schriften, die die Sammler der Rabbot[1]) benutzten, nimmt der Jeruschalmi den ersten Platz ein. Denn kein älterer Midrasch bietet einen so ergiebigen Ertrag für die Agada als eben der palästinensische Talmud. Hierin überragt er, obgleich an Umfang kleiner, bedeutend den babylonischen Talmud[2]). Zu den vielen Beweisen, die sich dafür geltend machen lassen, dass die Rabbot in Palästina redigirt wurden, ist meines Erachtens auch noch der Umstand zu zählen, dass die meisten Agada's auf palästinensischem Boden entstanden sind. Dieser Umstand lässt sich dadurch erklären, dass während die Babylonier, dialektisch geschärft, nur in der halachischen Discussion Befriedigung finden konnten, die Palästinenser fast nie über die Fläche der Agada hinaus kamen. Man stösst zwar bei näherem Vergleich auch hier auf verschiedene Differenzen[3]); doch die Unabhängigkeit des K. r. vom

---

1) Ich halte auch in G. r. Vieles für Entlehnung aus dem Jeruschalmi (doch ist hier nicht der Ort, hierauf näher einzugehen). Vgl. Z., G. V. S. 175. Frankel, Introductio S. 53a und Lerner . . S. 72—78.

2) Vgl. Berliner, Targum Onkelos Bd. II S. 99 die Note.

3) So z. B. j. Berachot 2, 3: א"ר אידי ב"ר בשם ר' יוחנן לא יעמוד

Jeruschalmi wird man trotzdem nicht behaupten können. Dies geht am unwiderleglichsten aus K. r. zu 7, 11 hervor. Hier heisst es nämlich: מחליפין שיטתיה דר׳ ירמיה, חמן פשיטא ליה והכא... Hier soll also ein Widerspruch in R. J. nachgewiesen werden, inwiefern aber, ist nicht einzusehen, da bis jetzt von R. J. gar nicht die Rede war. Sieht man aber auf Jeruschalmi Berachot 71, 2 zurück, so wird sofort der Widerspruch klar. Es ist also offenbar, dass wir es hier mit einer Entlehnung zu thun haben

Man darf aber hieraus nicht auch das Gegentheil folgern, dass wir, weil Genesis r. P. 91 die Stelle in ihrem ganzen Umfange wiedergiebt, es dort mit keiner Entlehnung zu thun haben; sondern man wird immer auf den Unterschied zurückgehen müssen, welcher sich uns in Betreff der Anlage dieser beiden Midraschim gezeigt hat. (S. weiter unten). G. r. ist eine Homiliensammlung, die Homilie scheute es aber nie die Halacha mit in ihre Betrachtung hinein zu ziehen, während K. r. ein Commentar ist, der von der Halacha sich frei zu halten hat.

Sprächen nicht andere Gründe dafür, dass K. r. abhängig vom Jeruschalmi sei, so wäre man fast das Gegentheil zu behaupten versucht, dass nämlich K. r. unabhängig und Genesis r. abhängig sei. Denn viele Stellen, darunter die soeben angeführte (Frankel, Introductio, Lerner S. 86 ff.) stimmen in Stil und Ausdruck so genau mit J. überein, dass selbst Lerner, der die Unabhängigkeit des B. r. von j. Talmud behauptet, nicht umhin kann sie als spätere Zusätze zu bezeichnen (Anlage und Quellen des B. r. S. 94). Während aber G. r. in der angeführten Stelle mit J. übereinstimmt, weicht gerade K. r. daselbst stark ab. Allein an dem oben angeführten Beweis würde diese Annahme scheitern. Die Abhängigkeit des K. r. an einer Stelle berechtigt uns dazu, auch an andern Stellen eine Abhängigkeit anzunehmen.

K. r zu C. 5, V. 17: רבי אומר לעולם אל יתפלל אדם ויתפלל וצריך... — אדם וצריך לנקביו שנאמר... und noch andere Stellen.

Die differirenden Stellen aber werden theils auf andere Lesarten, die dem Redactor vorgelegen, theils auf Correcturen und Kürzungen, die der Redactor selbst vorgenommen, zurückzuführen sein. (S. Introductio . . . S. 86 und noch sonst an mehreren Stellen). So erklärt sich auch die oben (S. 10, N. 3) citirte Stelle, die in J. anders lautet als in K. r. Der Redactor hat nämlich der Kürze halber die Worte . . . (ר׳ אידי בר״ש בשם ר׳ (יוחנן weggelassen und einfach רב״י gestellt, das Abkürzungszeichen aber, das über רב״י gestanden hat, hat sich im Laufe der Zeit verwischt, oder der Setzer hat es übersehen, und so ist aus der Abbreviatur רב״י, welche ר׳ יוחנן heissen sollte, רבי entstanden. (Vgl. b. Nasir, 56b).

Im folgenden geben wir ein Verzeichniss der Stellen in K. r., die aus dem Jeruschalmi stammen.

K. r.	J.
K. r. zu 1, 3:	J. Sch'biit, 6, 1:
ר׳ הילל בריה דר׳ שמואל בר נחמן . . . ויעשו כל הקהל . . .	כתיב ויעשו . . . ר׳ הילל בריה דשמואל בר נחמן פגם . . .
Zu 1, 6:	J. Erubin 5:[1])
הולך אל דרום וסובב אל צפון . . .	הדא ה״ד הולך אל דרום וסובב אל צפון . . .
daselbst:	J. B'rachot 9, 3:
אמר ר׳ יהושע בן חנניה הרוח הזה בשעה . . .	אמר ר׳ יהושע בן חנניה בשעה . . .
Zu 1, 7:	J. Taanith[2]) 3, 1:
ר׳ שמואל בר נחמן וא״ד ר׳ חנין דצפורי בשם ר׳ שמעון ב״ר נחמן בשביל ד׳ דברים חזר בו . . .	מפני ארבעה דברים . . .

---

[1]) Die Krotoschiner Ausgabe liest: הולך אל דרום ביום וסובב אל צפון בלילה סובב סובב הולך הרוח ועל סביבותיו שב הרוח אלו פני מזרח ומערב so lautet auch die Stelle in der neueren Midrasch-Ausgabe, die richtige Leseart jedoch scheint Editio Pesaro zu liefern. S. weiter unten in den Correcturen.

[2]) Im Jer. fehlen die Namen der Tradenten.

Zu 1, 9:	J. Pea, 2, 6:
יש דבר . . . א״ר יהושע בן לוי עליהם . . .	ר׳ יהושע בן לוי אמר עליהם . . .
Zu 1, 11:	J. Megilla 2, 4:
ר׳ ברכיה ור׳ חלבו ועולא ביראה ור״ב ורא״ה בשם ר״ח . . .	ר׳ ברכיה ר׳ חלבו עול ביר..ה ר׳ לעזר בשם ר״ח . . .
Zu 1, 15:	J. Schab. 4, 2:
ר״י בר אחא בשם ר׳ יוחנן לעולם אל . . .	ר״י בר אידי בשם ר׳ יונתן[1]) לעולם אל . . .
Zu 2, 2:	J. Sanhedrin, 2, 6:
ד״א לשחוק . . . דא״ר אחא אמר שמואל שלשה הן . . .	אמר ר׳ אחא אמר (שלמה)[2]) שלשה . . .
daselbst 8:	Jer. daselbst:
אלא היו גדולות . . . תני[3]) אפילו . . .	ויתן המלך את הכסף . . .
Zu 3, 1:	J. Megilla 1, 9:
א״ר ברכיה אשריו לאדם ששעת מיתתו . . .	אמר ר׳ ברכיה אשרי אדם ששעת . . .
K. r. 3, 11:	J. Joma 3, 7:
עובדא הוה בחד אינתתא . . . ר״ח הוה בידו	S. Matnat Kehuna z. St.
3, 14:	J. Taanith 2, 8:
א״ר שמלאי דברויירא אמר ליה ובדברך . . .	ואליהו . . א״ר שמלאי דיבורא א״ל . . .
3, 16:	J. Taanith 4, 5:
ר׳ יונתן בעא קמיה ר׳ אחא באיזה מקום . . .	ר׳ יודן שאל לרבי אחא איכן...

[1]) Da haben wir es offenbar mit einer Verwechslung zwischen ר׳ יוחנן und ר׳ יונתן und zwischen ר׳ אמא und ר׳ אידי zu thun.

[2]) Hier muss anstatt שלמה (worauf auch schon Buber in den Noten aufmerksam macht) שמואל gelesen werden, sonst giebt der Text keinen guten Sinn.

[3]) In K. r. sind die Namen der Tradenten ausgefallen.

Auch hier kam eine Verwechslung zustande zwischen ר׳ יונתן und ר׳ יוחן.

4, 17:[1]	J. Megilla 1, 9[2]
ר׳ אדא ב״ר שמעון בשם ר׳ נתן לעולם לא יעמוד . . .	ר׳ אדא בי ר׳ שמעון בשם ר׳ יוחנן לעולם . . .
das. (Anfang)	J. Berachot (Ende)
תני לא יכנוס אדם להר הבית...	תני לא יכנוס אדם בהר הבית
5, 6:	J. Taanith 2, 1:
דאמר (ר׳ יוד׳ בשם) ר׳ אל(י)עזר ג׳ דברים . . .	אמר ר׳ לעזר ג׳ דברים מבטלין
daselbst:	J. Sanhedrin 10, 2:
ויסב חזקיהו פניו אל הקיר . . .	ויסב חזקיהו פניו אל הקיר . . .
das. 8:	J. Schab. 6, 8:
ר׳ אלעזר הוה יתיב על בית הכסא . . .	ר׳ לעזר עאל לפונייה . . .
daselbst:	J. Kil'ajim 9, 4:
והיכן הוא בארה של מרים א״ר חייא בר אבא כתיב . . .	א״ר חייה בריא[3]) כל מי שהוא עולה להר ישימון . . .

Daselbst kommt auch תני בשם ר׳ נתן vor; dies halten wir jedoch nicht für eine Entlehnung aus dem Jeruschalmi, obgleich es gleichfalls daselbst Halacha 4 tradirt wird, sondern für eine Entlehnung aus einer Tosephtasammlung, die R. Nathan anlegte. (S. oben Capitel „Tosephta"; vgl. auch Z., G. V. 176b und Lerner das. 70 Note 6). Lerners Vermuthung daselbst wird oben in der angezogenen Stelle des K. r. bestätigt.

---

[1]) Da ist נתן mit יוחנן verwechselt worden.

[2]) S. oben Seite 11.

[3]) Ursprünglich muss die Stelle בר״א, mit dem Abbreviatur-Zeichen darüber gelautet haben, was ausgeschrieben soviel wie בר אבא bedeutet hätte. Der Setzer jedoch sah dies Zeichen für ein „י" an, so entstand die Corruptel בריא, welche gar keinen Sinn giebt.

Das. 11: (bis hinunter[1])	J. Berachot 2, 8:
א״ר ברכיה משל למה הדבר דומה . . .	משלו משל . . .
6, 2:	J. Horajot, Ende:
ר׳ אבא בר כהנא עאל לכנישת . . . ושמע קליה דר׳ לוי . . .	ר׳ אבא בר כהנא אזל ... אשכח ר׳ לוי . . .

Auf die abweichende L.-A. macht schon der Verfasser des Matnot Kehuna aufmerksam, auch liest K. r. ר׳ ישמעאל statt ר׳ שמואל, wie in J. zu lesen ist. Offenbar, dass da eine Verwechslung zwischen Ismael und Samuel, was sehr leicht geschehen konnte[2]), stattgefunden hat.

Zu 7, 1:	J. Sukka 4, 3:
ר׳ בון בשם . . . אמר ר׳ יוסי הגלילי אומה ואלוהיה א״ל ר״ע . . .	תני בשם ר׳ ליעזר ע״ז עברה עם ישראל בים א״ל ר״ע . . .

Wir haben es hier offenbar mit einer Corruptel zu thun, denn dass die Stelle dem Jeruschalmi entnommen ist, unterliegt keinem Zweifel und trotzdem differiren die beiden von einander im Namen des Tannaiten, der sie vorträgt. Ich glaube daher, dass die beiden Stellen blos einander ergänzen; es muss nämlich heissen: ר׳ אליעזר בנו

---

[1]) K. r. liest an dieser Stelle: כגון יתרו רחב ורות וכגון . . . אנטונינוס. in Jer fehlt das Wort אנטונינוס. Diese schwankende L.-A. hängt mit Jerusch Megilla 1, 11 b zusammen.

[2]) Die ursprüngliche L.-A. wird wie oben bei בר״א auch hier בר׳ שמואל mit Abbreviaturzeichen darüber gelautet haben, welches Zeichen später für ein „י" angesehen und ר׳ ישמעאל gelesen wurde. Hier aber kann man das planmässige Verfahren erkennen, das in dem Verfahren des Sammlers sich kundgiebt. Er scheidet nämlich oft Agadot aus, die ihm störend in seinem Ideengange schienen, und verbindet zwei von einander durch Zwischenagada's getrennte Stücke, weil sie ihm zu einander gehörend scheinen. So in der angezogenen Jeruschalmi-Stelle. Durch mehrere Zwischenpartieen ist R. Samuel (?) von der Erzählung des R. Aba bar Kahana getrennt, K. r. lässt sich aber hiervon nicht beirren, sondern reiht sie trotzdem einander an, weil sie seinem Plane gemäss eben zu einander passen.

של ר' יוסי הגלילי. Es ist hier von dem berühmteu Agadisten R. Elieser die Rede, der die Middot für die agadische Auslegung feststellte.[1]) Von R. Jose ha-Galili finden wir überhaupt nicht, dass er eine Boraitasammlung angelegt hätte, wie das Wort תני zu bezeichnen scheint, wohl aber von ר' אליעזר, seinem Sohne. Es muss daher an beiden Stellen R. Elieser ben R. J. ha-Galili heissen. (Vgl. Lerner. S. 56 und die Noten das.).

R. Bun aber im Midrasch bezieht sich auf R. Akiba und giebt mittelst dessen Ansicht eine sinnreiche Erklärung dem Verse in Samuel 2, 7.

Daselbst 2:	J. Sota 7, 2:
תני בשם ר' מאיר[2]) כ"מ שנאמר ענייה ואמירה . . .	תני בשם ר' יהודה כ"מ שנאמר בלשון הז' ענייה . . .
das.	J. Ketubot 7, 5:
והחי יתן אל לבו מה ת"ל אלא עביד . . .	והחי יתן אל לבו מה ת"ל אלא עביד . . .
das.	J. Berachot 3, 1:
דאמר ר' יונה אין[3]) שואלין הלכות לפני מטתו . . .	ר' יונה . . . אין שואלין הלכות לפני מטתו . . .

In dieser Stelle ist auch ר' שמואל בן יהו' mit ר' שמעון בן יהו' verwechselt worden.

Das. zu V. 7:	J. Moed Katan 3, 7:
איזהו ת"ח ר"א בשם ד"י . . .	איזהו ת"ח (S. weiter u.)
daselbst:	J. Taanith 2, 4:
רבי הוה ממני תרין מנאין . . .	רבי הוה ממני תרין מינויין
das. 8:	J. Chagiga 2, 1:
ר' מאיר הווה יתיב ודריש . . .	ר' מאיר הווה יתיב דרש . . .

---

[1]) Hiervon wird noch im II. Th im Capitel »von der Agada überhaupt« die Rede sein.

[2]) Hier ist R. Meïr mit R. Juda verwechselt worden.

[3]) Die editio Pesaro liest אלו שואלין. Matnot Keh. streicht das אלו und setzt dafür אין. Dieser Correctur entspricht die L.-A. im J. Uebrigens s. weiter die »Correcturen des K. r.«

das. 11:	J. Sota 7, 4:
ר׳ אחא בשם ר׳ תנחום למד אדם ולימד	ר׳ אחא בשם ר׳ תנחום . . . למד ולימד

In derselben Stelle heisst es (?) עתיד הקב״ה לעשות צל לבעלי מות. Aus K. r. jedoch ist zu ersehen, dass es, wie eine Randglosse richtig bemerkt, לבעלי מצות heissen muss.

Daselbst:	J. Berachot 7, 2:
תני ג׳ מאות נזירין . . .	תני ג׳ מאות נזירין . . .
das. 14:	J. Taanith 2, 1:
ר׳ יודן בשם ר׳ אלעזר שלשה דברים מבטלין . . .	א״ר אלעזר ג׳ דברים מבטלין
daselbst 23:	J. Kiduschin 3:
הורה יעקב . . .	יעקב איש כפר נבורי . . .
das. 27:	J. Sota 1, 7:
(אמר ר׳ יצחק) בנוהג שבעולם אדם נכשל . . .	בנוהג שבעולם אדם נכשל . . .
Zu 8, 1:	J. Nasir 5, 1:
ר״ח הוה יתיב ומתני מניין שאין ממירים	רבי הוה יתיב מתני בפרשת אין ממירים

Diese L.-A., wie sie uns vorliegt, ist corrumpirt, worauf auch schon Lurja in חדושי הרז״ל aufmerksam macht.

Daselbst:	J. Schab. 8, 1:
עובד כוכבים אחד ראה את ר״י ב״ר אילעאי . . .	ר״י ב״ר אילעאי שתי . . .

Hier differirt K. r. vom J. insofern, als letzterer sowohl hier als in Pesachim 10, 1 חדא מטרונה anstatt עובד כוכבים אחד liest.

Das. 14:	J. Horajot 3, 3:
אשריהם לצדיקים . . .	אשר . . . אשריהם לצדיקים...

zu 9, 4:	J. Berachot 9, 2:
כי מי אשר יחובר[1]) אמר רב אחא יבחר כתיב ...	אמר ר"א כי מי יחובר ...

K. r. ist hier ausführlicher, wie dies oft bei Benutzung früherer Textausführungen der Fall ist. Dasselbe behauptet auch Frankel (Introductio . . . S. 81 b. und an mehreren Stellen das.) von G. r., dasselbe haben wir auch oben bei den Entlehnungen aus dem Sifre gesehen.

Das. 5:	J. Berachot 2, 3:
כי החיים ר"ח רבה ור' יונתן הוון ...	ר"ח רובא[2]) ור' יונתן היו מהלכין ...
das. 10:	J. Kil'aim 9, 4 und Ketubot 12, 3:
כל אשר ... ריש לקיש ואית דאמרי ר"יב"ל ...	ר"ש ב"ל צם ...

Hier differirt K. r. mannigfach vom J., worauf auch schon Matnot Kehuna aufmerksam macht. Ich muss annehmen, dass dem Redactor des K. r. eine andere L.-A. als die, welche auf uns gekommen ist, oder zwei verschiedene Codices vorgelegen hatten, von welchen der eine ריב"ל, der andere רשב"ל gelesen hatte, der Redactor aber beide aufgenommen und die eine Ansicht mit אית דאמרי angeführt habe. So erklären sich auch die anderen Abweichungen.

In der nächstfolgenden Erklärung liest J. ר' יוסי, während K. r. ר' אסי, doch diese Verwechslung konnte leicht aus versehen vor sich gegangen sein.

Endlich sei bemerkt, dass wir in diesem Stücke, wie Lurja im חדושי הרד"ל richtig bemerkt, einer Erzählung be-

---

[1]) K. r. so auch der Jer., welchem die Stelle das. entlehnt ist, lesen יחובר. S. Graetz z. Stelle.

[2]) K. r. liest רבה, wo Jer. רובא schreibt, aber nur die Lesart ist eine andere, der Sinn hingegen bleibt derselbe.

gegnen, die als Interpolation bezeichnet werden muss. (S. weiter unten).

Daselbst:	J. Aboda Sara 3, 1:
ר׳ נחום איש קודש קדשים . . .	כד דמיך ר׳ נחום . . .

Auch hier sind mehrere Abweichungen zu constatiren, wie schon Matnot Kehuna bemerkt, die jedoch auf eine andere L.-A. im J. zurück zu führen sein dürften.

Daselbst:	J. Megilla 3, 7:
אנטלימוס־אנטונינות[1]) הוי נזיר...	אזל ונזר . . .
Daselbst:	J. Ketubot und Kil'aim daselbst.
כד דמיך רבי . . .	
9, 11:	J. Taanith 4, 4:
ר׳ יודן בשם ר׳ אסי אין לך ...	ר׳ יודן בשם ר׳ יסא אין כל...
daselbst:	J. Sch'kalim 5, 2:
מהיכן באלו עושר אמר ר׳ חנין...	אמר ר׳ חנין . . .

Die L.-A. im Midrasch ist corrumpirt und ist nach J. zu corrigiren. (S. weiter unten „Correcturen").

Zu 10, 1:	J. Kiduschin 1, 10:
זבובי מות יבאיש שמן . . . בן עזאי ור״ע	דרש בן עזאי זבובי מות יבאיש . . .
das. 4:	J. Taanith 4, 5:
ר׳ יודן שאל לר״א היכן הרגו . . .	ר׳ יודן שאל לר״א איכן הרגו . . .
das. 5:	Jer. Schab. 14, 4:
בריה דריב״ל הווה ליה . . .	[2])(כר) בריה(דריב״ל) הווה ליה..

---

[1]) Ueber Antonius, von dem an verschiedenen Stellen, so auch in K. r. zu C. 9, V. 10, ferner zu 10, 5 und noch sonst erzählt wird, dass er zu R. Jehuda ha-Nasi 1. in freundschaftlicher Beziehung gestanden hatte, s. Graetz, Geschichte der Juden Bd. IV, S. 230—231, 243 und Note 22, S. 480 und Note 23 und Rapoport Erech Millin s. v. Antonius S. 123—146.

[2]) Aus dem Zusammenhang geht hervor, dass hier ריב״ל gemeint sei.

daselbst:	J. Sota 9, 16:
ר' ירמיה דשבשתא ...	ר' ירמיה שבשב לבש ...
das. 8:	J. Schebiith 9, 1:
ר' שב"י[1]) ור"א בריה הוו טמורין ...	ר"ש בן יוחי עביד טמיר ...
daselbst:	J. Berachot 1, 2:
ר' שב"י עבר בשמיטתא ...	ר' שב"י עבר[2]) בשמיטתא ...
das. 11:	J. Pea 1, 1:
אם אמר ר"ש בר נחמיני אומרין לנחש ...	אמר ר"ש בר נחמן[3]) אומר לנחש ...
das. 16:	J. Sanhedrin 3, 9:
אמר ר' סימון מכאן שצריך הדיין לשנות ...	אמר ר' סימון (מכאן) צריך הדיין ...

Das vorhergehende stimmt nur wenig mit Jer. daselbst überein, wiewohl auch dieses nichts anderes als eine Entlehnung derselben Stelle sein dürfte. Allenfalls muss K. r. corrigirt werden. Nach editio Pesaro und Venedig fehlt im Midrasch das im Namen R. Berachja (ר' ברחיה ור"ח רב"א בשם ר"י) angeführte Stück: (J. das.) התובע תובע והנתבע משיב והדיין מכריע (Siehe weiter u.) daselbst: אמר ר"ש בר נחמני בג' מקומות צווחת מדת הדין ... ähnlich J. Sota 9, 7. R. Samuel mag indess seinen Ausspruch entweder direkt derselben Stelle entnommen, oder nach derselben nachgebildet haben.

Daselbst 20: ... ר' אבהו בשם ר"ת חמיו כתיב ... אמר הקב"ה ... der erste Theil dieses Midrasch findet sich in J. Nedarim 3, 1. Da aber J. den Tanna R. Jehschua sprechen lässt, müssen wir annehmen, dass ר' אבהו hier diesen Gedanken blos

---

[1]) J. liest hier nur R. Simeon ben Jochaï; mit der Lesart des K. r. stimmt jedoch P. d. R. K. (פ"ח) überein. Vgl. Graetz, G. d. Juden Bd. III, Note 19.

[2]) J. liest עביד עובדא, was keinen Sinn giebt, ich glaube daher, dass für עבר — עבר gelesen werden muss und das עובדא einfach zu streichen sei.

[3]) Hier muss K. r. nach dem J. corrigirt werden.

weiter ausführt. Indess halte ich das ganze Stück von ר׳ אבהו — ובעל כנפים יגיד דבר, das in sehr losem Zusammenhange mit dem Vorhergehenden und Nächstfolgenden steht, für eine Interpolation.

Daselbst:	J. Sch'kalim 5, 2:
אל תקלל עשיר זה משה, מניין העשיר משה . . .	(Ende der Halacha) S. weiter unten.

zu 11, 1:	J. Jebamot 16, 3:
אמר ר׳ עקיבא כשהייתי בא בים . . .	אמר ר׳ עקיבא מעשה שעשיתי . . .

Die Erzählung giebt K. r. etwas ausführlicher und umständlicher wieder, nichtsdestoweniger halte ich sie für eine Entlehnung aus dem J.

Daselbst 2:	J. Schab. 10, 5:
ר׳ אלזור בר״ש כשהיה נכנס לבית הוועד היו פניו של רבי . . .	כשהיה ר׳ אלעזר בי ר׳ שמעון נכנס לבית הוועד . . .

K. r. giebt jedoch diese Erzählung ausführlicher wieder. Hierzu ist noch zu vergleichen J. Ketuboth 13, 3 und J. Kil'aim 9, 4.

Daselbst 10 u. 12, 1:	J. Sota 2, 2:
והסיר . . . ריב״ל דסכנין אמר . . .	תמן תנינן . . . ר״א בריה דר״פ ור״י דסכנין בשם ר׳ לוי שלשתן דרש . . .

Die ersteren lässt K. r., wie wir oft gesehen haben, weg, und da ר׳ לוי auch schon im ersteren Theil dieser Midrasch-Stelle erwähnt wird, vermuthe ich, dass J. die richtige L.-A. giebt. Es muss daher auch hier ר׳ יהושע דסכנין בשם ר׳ לוי . . . gelesen werden.

Zu 12, 6 vgl. J. Moed Katan 3, 5 und J. Jebamot 16, 3. Diesen beiden Stellen ist das Stück zu diesem Verse entnommen, obgleich manche Abweichungen hier in's Auge springen.

Daselbsl 7 (Ende)
אמר ר׳ יוחנן . . . ולמה נקרא שמה צולה

J. Berachot 4, 1:
אמר ר׳ יוחנן למה נקרא שמה צולה . . .

das. 11:
דברי חכמים . . .

Diese Stelle haben fast die sämmtlichen Midraschim, geben sie aber in sehr verschiedener Weise wieder. Unter den älteren hat sie Sifre Dt. zu עקב, P. R. (editio Friedmann) S 7—8, zum Theil auch P. d. R. K P. 23, Tosephta Sota, endlich Jerusch. Sanhedrin 10, 1.

Wer die Stellen genau mit einander vergleicht, der wird leicht einsehen, dass K. r. mit keinem derselben übereinstimmt, ausser mit Jeruschalmi. Allerdings nimmt man auch hier manche Abweichungen wahr, besonders viele Auslassungen und fast eine förmliche Umstellung der einzelnen Theile. Allein man darf hierbei nicht vergessen, was wir schon sehr oft betonten, dass der Redactor die entlehnten Stücke so verwendete, wie er sie für seinen Zweck am geeignetsten fand. Halachisches schien er planmässig gemieden zu haben.

Daselbst 12:
ויותר מהמה . . .[1]

J. daselbst:
הקורא בספרים . . .[2]

das. 13:
כד דמיך ר׳ לוי בר סימי עאל אבא אבוי . . .

J. Berachot 2, 8:
כד דמיך ר׳ לוי בר סימי על אבוי . . .

Editio Pesaro liest hier ר׳ לוי בן ר׳ אבא, diese L.-A. hat auch Matnot Kehuna vor sich gehabt und da er die angezogene Jer.-Stelle sah, corrigirt er das „בן ר׳“ wodurch dann die L.-A. אבא אבוי entstanden ist. Wie es scheint hat auch die J.-Ausgabe so gelesen, die Matnot Kehuna

---

[1]) Vgl. More N'boche ha-S'man XI, 104, 2, Graetz, Kohelet (Einleitung S. 48 u. oben S. 18).

[2]) K. r. liest auch ספר בן תגלא, was jedoch in Jer. nicht angetroffen wird.

vorgelegen hatte. Die Krotoschiner Ausgabe des J. jedoch liest . . . עאל אבוי, ich glaube daher, dass nach dieser auch K. r. zu corrigiren sei.

Auf die späteren Midraschim, wie z. B. Tanchuma, סדר"א u. s. w. kann bei dem Quellen-Nachweis um so weniger Rücksicht genommen werden, als ja schon K. r. ihnen als Quelle gedient hat. (S. Z., G. V., S. 276 und 274—276 und die Noten; s. auch weiter unten). Vieles aus K. r. ist in die jüngere Agada übergegangen (Z. daselbst), ja, vieles wird erst dann recht verständlich, wenn man die betreffenden Stellen in jenen Midraschim zu Rathe zieht. Denn die Methode, ältere Stücke theils weiter auszuführen, theils zu commentiren, tritt uns um so mehr erst zu der Zeit entgegen, in welcher die schöpferische Thätigkeit völlig erloschen war.

Unter vielen Beispielen sei blos das eine erwähnt. K. r. giebt zu 2, 5 eine Erklärung, die höchst dunkel erscheint. Namentlich die Worte : עמר שלמה על משתיתה של ארץ sind nicht deutich genug. Erst wenn man Tanchuma (Raschi z. Stelle) sieht, gewinnt man ein klares Bild davon, was sie besagen wollen. (Ueber das Verhältniss des K. r. zum bab. Talmud siehe weiter unten „Die Redactionszeit des K. r.“).

Kohelet Rabba und die Pesikta di Rabbi Kahana.

In der Einleitung zur P. (S. XXXVIII), wie auch sonst an verschiedenen Stellen seiner lehrreichen Noten (הערות ותקונים) behauptet Buber und nach ihm Dr. Theodor [1]), dass dem. Redactor des K. r. die P. als Quelle vorgelegen habe.

[1]) S. Dr. Theodor, Zur Composition . . . Frankel's Msch. Jg. 28 S. 104 unten.

Einige der Parallelstellen auf Grund welcher Buber diese Behauptung ausspricht, sind die folgenden:

K. r. zu C. 1, V. 3:	P. d. R. K. 68b:	L. r. 28a:
מה יתרון לאדם אמר ר׳	דבר אל בני ישראל וגו׳	דבר אל בני ישׂ׳
בנימין בקשו חכמים לגנוז	הה״ד מה יתרון לאדם בכל	הה״ד מה יתרון...
ספר קהלת... אמרו הרי	... אמר ר׳ בנימין בר	א״ר בנימין בן לוי
כל חכמתו של שלמה	יפת בקשו... כי אמרו	בקשו לגנוז ספ׳...
שבא לומר מה יתרון...	כך היה שלמה צריך לומר	אמרו כך היה ראויה
יכול אף בעמלו של תורה	מה יתרון... יכול אפי׳	... שמח בחור...
חזרו ואמרו לא...	בעמלה של תורה בכלל	משה... ושלמה
בעמלו אינא אבל עמל	חזרו ואמרו אילו אמר	אמר... כיון שאמר
הוא... אמר ר׳ שמואל	הכתו׳ בכל... כשהוא	ודע... אמר ר׳
בר יצחק בקשו חכמים	אומר בכל עמלו, בעמלו	שמואל בר נחמיני
וכו׳ אמרו כל חכמתו של	הוא שאינא מועיל אבל...	בקשו... אמרו
שׂ׳ כך שאמר שמח...	ור״ש בר יצחק א׳ בקשו	כך היה שלמה צריך
ומשה אמר... ושלמה אמ׳	... כי אמרו כך היה	לומ׳ מה... יכול
והלך... לית דין...	שלמ׳ צריך לומר שמח...	אף...
	משה אמר ולא...	
	ושלמה אמר והלך...	

Die vorstehende Stelle in Kohelet r. variirt aber vielfach, sowohl von der P. als auch von L. r., nicht allein in den Namen der Tradenten[1]), sondern auch in der Ausdrucksweise; überhaupt scheint die Ausdrucksweise der P. auf einer jüngeren Entwicklungstufe zu stehen als K. r. Was sie, die P. und L. r. nämlich gemein haben, ist, dass beide Kohelet 1, 3 als Proömialtext zum Schrifttexte Leviticus 23, 10 heranziehen, während K. r. diese Textdeutung gar nicht zu kennen scheint. Ebenso auch folgende Stelle:

K. r. 9, 2:	P. d. R. K. 167b	L. r. P. 20:
שמעון בר אבא	אחרי מות ר׳ שמואל	אחרי מות... ר׳
פתח הכל כאשר לכל	בריה דר׳ אבין פתח הכל	שמעון פתח הכל
... זה נח שנאמר	כאשר לכל... לצדיק	כאשר לכל...

1) S. weiter unten.

K. r. 9, 2:	P. d. R. K. 167b	L. r. P. 20:
... אמרו ... ולרשע	זהנחדכתי'...ר"פור' יצחק	לצדיק זה נח שנא'
זה פרעה אמרו ...	ב"ש ר"א בנו של ר' יוסי	... אמר ר' יוחנן
זה מת צולע וזה	הגלילי אמר כש"י וכו'	בשם ר"א בנו ש"ר
מת צולע הוי מקרה	ולרשע זה פרעה נכה ...	י"ה ... ולרשע זה
אחד לצדיק ולר'	וה מת וזה מת וצולע	פרעה ... זה מת
... לטוב זה משה	לטוב ולטהור ...	וצ"ו ... היינא
שנאמר ...		דכתיב .. לטוב ..

Auch hier bildete Kohelet 9, 2 Proömialtext zu Leviticus 16, 1, wie dies aus der Pesikta sowohl, wie auch aus L. r. zu ersehen ist, während K. r. von einer derartigen Deutung nichts weiss. Ausserdem differirt K. r. mannigfaeh von der P. In der P. ist der erste Tradent ר' שמואל בריה דר' אבין, während in K. r. so auch in L. r. ר' שמעון; in der P. so auch in L. r. wird der zweite Theil (ר"א בנו של ר' יוסי הגלילי[1]) in den Mund gelegt K. r. theilt ihn uns anonym mit. Der Schrifttext[2]) fehlt aber auch in n folgender Stelle:

K. r. zu 7, 23:	P. d. K. 33b:	Bm. r. zu 19, 2:
כל זה נסיתי בחכמה	זאת חקת ... ר'	זאת חקת ... ר'
כתיב ויתן א' חכמה	יצחק פתח את כל	יצחק פתח ... כל זה
לשלמה רבנין ור' לוי	זה ... ר' לוי	נסיתי ... כתיב ויתן
... רבנין אמרי ...	ורבנין ...	אל' ...

Während also K. 7, 23 in der P. als **פתיחה** zu Numeri 19, 2 herangezogen wird, wovon Bemidbar r. blos darin abweicht, dass dies Proöm hier noch ausgebildeter erscheint, lässt K. r. den Schrifttext ganz unberücksichtigt.

Allerdings könnte man den Ausfall der Proömien sich dadurch erklären, dass wenn der Redactor dieselben aufgenommen hätte, sie die Oeconomie des Werkes gestört

---

[1]) **Von diesen Differenzen spricht auch schon Buber in seinen Noten.**

[2]) **Ausserdem wird diese Erklärung in K. r. anonym mitgetheilt, während in der P. im Namen von R. Jizchak tradirt wird.**

haben würden. Denn K. r. will ein Commentar[1]) sein und so durfte hier den Homilien kein Platz eingeräumt werden. Die angeführten Stellen in der P. bilden aber durchweg Homilien, wie denn die P. überhaupt ein Werk, zusammengesezt aus Vorträgen ist.[2]) Und so könnte man sagen, dass der Redactor, zwar die P. benutzt, doch nur dasjenige aus derselben exzerpirt hat, was unbedingt zum Peschat gehört.

Allein ausser dieser Abweichung haben wir ja auch noch andere Differenzen constatirt; wie will man sich nun diese erklären? auffälliger aber noch differirt K. r. von der P. in folgender Stelle:

K. r. zu 3, 11:[3])	P. d. R. K. 100b.	B. r. P. 24:
ד"א אמר ר"י בר	בחדש ... ר' יודן	זה ספר ... א"ר
סימון ראויה היה אדם	בר סימן פתח רבות	יודן ב"ר סימן ראויה
הראשון ... שנאמר	בנות עשו חיל ...	... מ"ט זה ספ' ...
זה ... חזר ואמר	אדם הר' נצטווה על	חזר ... עכשיו שש
מה אם שש מצות	שבע מצוה ואלו הן	מצות נתתי לו ולא ...
נתנו לו ... רמ"ח	וכו' וכולם דכתיב וכו'	שנא' זה ספר ...
עאכ"ו ...	שקר החן	

Kohelet r. unterscheidet sich hier in zweifacher Beziehung von der P.: erstens durch die פתיחה, die merkwürdiger Weise nicht allein in K. r., sondern auch in B. r.

---

[1]) Das Nähere hierüber wird im 2. Theile dieser Arbeit ausgeführt werden.

[2]) Theodor a. a O. S. 105.

[3]) Zu Anfang dieser Stelle wird ר' אבוהו erwähnt, der zweimal in B. r. vorkommt; einmel P. 8, das zweitemal P. 9. Von beiden Malen aber unterscheidet sich K. r. durch den Zusatz א"ר פנחס מעמיה, den B. r. allein hat. Auch muss hier daran erinnert werden, dass Wiederholungen schon in anderen älteren Midraschwerken vorkommen. Es ist daher unbegründet, wenn Z. (S 265) behauptet, dass »spätere Sammler ältere Ausführungen abgerissen und an der Stelle, wo diese Texte in der Schrift ihren Platz haben, einrückten«. Vgl. auch die oben citirle Stelle in B. r mit P. 16 s. v. ויצו.

fehlt, obgleich B. r. voll der פתיחות ist. Zweitens durch die Aufzählung der sogenannten sechs noachidischen Gebote, die hier überhaupt fehlerhaft auf sieben angegeben werden, worauf übrigens auch schon Buber in den Noten aufmerksam macht[1]). Dass aber im Uebrigen die L.-A. in der Pesikta, wie sie uns vorliegt, eine richtige ist, geht schon daraus hervor, dass die H. Schr., die Buber zu Gebote gestanden, in derselben abgesehen von kleinen Asweichungen, übereinstimmen.

Angesichts solcher Differenzen wird man aber schwerlich die Abhängigkeit eines dieser Werke von dem anderen behaupten können. Es scheint vielmehr, dass beiden Redactoren ältere Quellen zugänglich waren (S. weiter S. 30). Schon in Aboth d. R. N.[2]) wird berichtet אבא שאול אומר לא שהמתינו אלא שפירשו' בראשונה היו אומרים משלי ושיר השירים וקהלת גנוזים היו שהם היו אומרים משלות ואינן מן הכתובים . . . הוי העתיקו sagt אבא שאול . - לא שהמתינו אלא שפירשו bedeutet nicht sie waren behutsam, sondern sie haben erklärt[3]). Denn zuerst haben sie gesagt, die drei Salamonischen Schriften seien verborgen gewesen, weil sie nur Parabeln enthalten, und sie gehören nicht zu den Hagiographen und so hat man sie beseitigt, bis die Männer der grossen Versammlung[4]) . . . folglich waren sie nicht behutsam, sondern sie haben sie erklärt.“

---

1) S. oben S. 9.

2) A. d. R. N. editio Schechter S. 2c. Was Graetz, Kobelet, Anhang 1 S. 154 sagt, dass die A. d. R. N. in der nachtalmudischen Zeit verfasst wurde, ist nicht erwiesen. Vgl. Schechter, Einleitung in die A. S XXVI Hoffmann, die erste Mischnah S 27 unten hält sie für eine תוספתא zu Jr. Abot.

3) פרש = פשט, Dr. Berliner, Targ. O. Bd. II S. 74—75.

4) Die Emendation in בכנסת הגדול״ה nach Weiss (דור דור ודורשיו Bd. I S. 116), oder gar in ב״ה (Schiffer, Das Buch Kohelet S. 108) klingt höchst unwahrscheinlich; Graetz' Behauptung (Einleitung S. 50), dass nicht allein die drei letzten, sondern auch schon die drei ihnen vorangehenden Verse als späterer Nachtrag anzusehen ist, theilt auch Plungian (כרם שלמה S. 4 unten); er weist aber nach,

Graetz bezweifelt zwar den historischen Werth dieses Berichtes, indem er auf den Umstand hinweist, dass sich die „Controverse über die Kanonicität nur nm das H L. und Kohelet, niemals (!) aber um die Sprüche gedreht hatte.“ Allein dieser Einwand erweist sich als unbegründet, wenn man mit Plungian (Einleitung zu seinem כרם שלמה S. b unten) annimmt, das man zweimal über die Salomonischen Schriften berathen hatte: einmal um 240 vor der gewöhnlichen Zeitrechnung (Z., G. V. S. 33; vgl. auch die Vorbemerkungen zum Hitzig'schen Commentar des Buches Kohelet, ed. Prof. Novack, S. 205, wie auch Schiffer a. a. O. S. 100); das zweitemal in dem bekannten Streite zwischen der Schule Schamaï's und Hillel's. Das erste Mal hat es sich gehandelt um sämmtliche Schriften Salomon's, und von der ecclesia magna, welche sie canonisch erklärte, rühren die letzten Verse in Kohelet her (so Plungian u. Grätz s. o. Seite 27); das zweitemal blos um Kohelet oder auch um das H. L., namentlich aber deshalb um Kohelet, weil die Volkspartei eine Gefahr in dieser Schrift erblicken mnsste. In Kohelet finden sich nämlich Anklänge an die Lehren der Sadducäer[1]), so zu C. 3, V. 21; dazu

---

dass diese Ansicht auch schon von älteren Exegeten vertreten wird. Siehe weiter unten.

[1]) S. Weiss דור דור ודורשיו Bd. I S. 116. Hier ist der Ort, auf noch einen unbegreiflichen Punkt bei Graetz aufmerksam zu machen. S 162 (Anhang I) citirt Graetz die Mischna Edijot 5, 3: ר׳ ישמעאל אומר ג׳ דברים מקולי ב״ש ומחומרי ב״ה קהלת אינא מטמא את הידים וב״ה אומרים מטמא את הידים und versteht dieselbe, als ob hier von dem Streite, der, wie er sich ausdrückt, um 65 post geführt wurde, die Rede wäre. S. 164 aber citirt Graetz die Mischna Jodajim 3, 5: רבי שמעון אומר קהלת מקולי ב״ש ומחו׳ . . . ., wo er jedoch R S. von dem Streite berichten lässt, der 90 post geführt wurde. Dass hier jedoch von zwei verschiedenen Zeitpunkten die Rede sein soll, ist nicht anzunehmen; denn nach einer Lesart (s. תום׳ י״ט Edijot 5, 3) ist es ja auch hier ר׳ שמעון, wie in Jodajim, der von einem Streite zwischen Schamaï und Hillel betreffs des Buches Kohelet berichtet. Derselbe Tamaï kann aber unmöglich bei einer und derselben Tradition zwei verschiedene Zeitepochen im Auge gehabt haben.

mochten sich nuch noch andere Gründe gesellt haben, die für die Beseitigung dieses Buches sprachen; was Wunder also, wenn die strenge Schule Schamaï's auf die Ausschliessung dieses Buches aus dem Kanon drang?

Der Bericht Kohelet r. zu V. 1, 3 (Graetz Anhang 1, S. 170) ist daher keine blosse Redewendung (Gr. das. 171), sondern eine geschichtliche Thatsache, die in die Zeit des Parteikampfes zwischen Pharisäern und Sadducäern zurückreicht und uns in den Weisen, von welchen hier berichtet wird, die Schammaiten erkennen lässt.

Die Frage bei Graetz: „Welche Weisen? und zu welcher Zeit?“ erscheint somit hinfällig. Mag man übrigens in Betreff der Thatsache von der ersten Kanonisirung des Buches K. denken wie man will, soviel steht fest, dass man K frühzeitig dem einfachen Sinne gemäss auslegte. Die Sammlung, die sich jedoch ursprünglich blos auf die schwierigen Stellen erstreckt haben mochte, hat dem Redactor des K. r, vorgelegen, die er sodann durch Auszüge aus älteren Quellen, wie wir oben gesehen haben, zu ergänzen suchte und so einen Midrasch zum ganzen Buche Kohelet lieferte.

Ist diese Annahme schon an und für sich einleuchtend und sehr wahrscheinlich, so findet sie ihre Bestätigung in folgender Stelle. Zu C. 12, V. 9 bemerkt der Midrasch: — ויותר שהיה קהלת חכם: בסוף קהלת כתיב בקש . . . Wozu aber hier die Worte: „Am Schlusse Kohelet steht geschrieben?“ Befindet sich denn das . . ויותר nicht auch

---

Auch die Folgerung bei Graetz: »Da nun damals diese Schule die Majorität hatte. . .« (S 162) erregt Bedenken. Denn wenn damals die Schamaïten die Majorität erlangt hätten, würde auch wahrscheinlich in ihrem Sinne entschieden worden sein. Es hat sich damals auch noch um andere Fragen gehandelt; worüber aber einmal entschieden wurde, da hat's keinen Streit mehr gegeben. Wir müssen also den Bericht R S. oder R. J. (Edejot das.) in dem Sinne auffassen, dass es damals zu keiner Entscheidung kam. Vgl. Jerusch. Schab c. 1, הלכה ד' in der Mitte.

am Schlusse?). Diesem Verse reiht sich nun unmittelbar der Vers . . . בקש an, folglich befinden sich ja beide am Schlusse des Buches. Was will hier also das בסוף קהלת?

Wir werden aber das בסוף קהלת כתיב[1]) verstehen, wenn wir unsern Midrasch als bereits aus älteren Fragmenten (bestehend und) zusammengesetzt betrachten. Ein solches Fragment ist auch diese Stelle, bei der am Rande die Worte בסוף קהלת als Citationsformel angebracht waren, die später irrthümlicherweise in den Text hineingerieth. Solche in den Text hineingerathene Randglossen sind in K. r. nicht selten (S. weiter unten).

Uns bleibt noch auf eine Stelle in Frankel's Msch. Jg. 28, S. 342 zu reflectiren übrig. Daselbst will Dr. Theodor ein sicheres Kriterium der Entlehnung in den „Schlussformeln der Pesikta Proömien“ erkannt haben.[2])

Allein wenn wir annehmen — woran zu zweifeln kein Grund vorliegt — dass beide Redacteure aus ein und derselben Quelle geschöpft haben, dann beweist die Schlussformel eben nichts.

Uebrigens mögen die Schlussformeln die Abhängigkeit des Canticum r. von der Pesikta beweisen; hier beweisen sie das Gegentheil. So z. B. schliesst K. r. zu C. 22: מה טיבו של ת״ח להכנס שם — die Pesikta (168b) aber: מה טיבן של חכמים להיות עושין שם —. Ferner das hierauf folgende[3]) ד"א schliesst in K. r.: שנאמר והי׳ המטיר על סדום — während die entsprechende Stelle in der Pesikta S. 170) הה״ד והי׳ המטיר על סדום ועל עמורה גפרית ואש . . . ויהפך את

[1]) In den älteren Ausgaben heisst es fehlerhaft »בריש קהלת כתוב«.

[2]) Hier wäre K r. 3, 1 zu vergleichen. Wem soll nämlich diese Stelle entlehnt sein, wenn sie in dieser Weise nirgends vorkommt?

[3]) Die Stellung der ד״א ist in K. r. eine andere, als in der P., worauf auch schon Buber in den Noten aufmerksam macht Auch fehlt in K. r. ein ד״א; vgl. Buber a. a. O. Note 45

הרים האל —. Das zweite ד"א schliesst K. r. mit den Worten: הוי אומר ולשמחה מה זו עושה, שנאמר אחרי מות שני בני אהרן die P. dagegen: . . . נהפכה שמחתה לאבל אחרי מות שני. Das dritte ד"א, welches in der P. das erste ist, hat den Schluss[1]) :באותה שעה בכה ואמר וזה היה חלקי מכל עמלי, dortselbst aber: באותה שעה היה אומר הכל הבלים אמר קהלת. Das vierte endlich, welches hier das letzte in der P. aber das zweite ist, schliesst: . . . עאל ר' זכאי ואמטר, wofür die P. die Schlussworte setzt: . . . עאל ר' זכאי דבבל ואספיד עליו לשחוק[2]).

Will man nun auch die kleineren Differenzen auf Rechnung der Copisten setzen, so wird man sich doch schwerlich für Buber's Ansicht entschliessen können, wenn man, was für die kritische Beurtheilung der Abhängigkeitsfrage von grosser Wichtigkeit ist, die Sachlage nicht aus den Augen verliert, dass nämlich die P. andern Inhalts als K. r. ist (S. S. 26). Die P. ist ein Sammelwerk von Homilien, deren es in kleineren Sammlungen, aus älterer Zeit stammend, schon zur Redactionszeit der P. gegeben haben muss. Viele solcher Homilien scheinen sich auf einfache noch ältere Textauslegungen aufgebaut zu haben. Als Beispiel solcher jüngeren Ausführungen können die oben citirten Pesiktastellen angeführt werden, die sich bei weitem noch vermehren lassen. שמואל בריה דר"א z. B., ein jüngerer Schriftgelehrter, baute seine Homilien (P. S. 176b) auf die ältern Ausführungen des שמעון בר אבא, der ein Schüler und Zeitgenosse des Rabbi Jochanan war. (Frankel, Introductio in Talmud Hierosolymitanum S. 127b).

Buber meint zwar, dass hier eine Correctur betreffs der Namen vorzunehmen sei; allein er scheint vergessen zu haben, dass die P. mit K. r. sich nicht identificiren lässt. Der Gedanke, den שמואל entwickelt, kann unmöglich שמעון in den Mund gelegt werden.

Die Erklärung des ר' לוי und der רבנן, beide Zeit-

---

[1]) **Diesen Schluss hat auch Jer. Sanh. C 2, Hal. 2.**
[2]) **Vgl. K. r. zu C 8, V. 1 mit P. d. R. K. S 38.**

genossen des R. Jochanan, zu C. 7, V. 23, wandte R. „Jzchak, ein Schriftgelehrter der dritten Amoräerperiode angehörend (Frankel a. a. O.), auf den Schrifttext Leviticus an, woraus dann die Homilie (P. 33b) entstanden ist.

Ebenso entwickelt ר׳ אבין in L. r. 32, 2, der in der fünften Periode blühte, weiter den Gedanken, welchen ר׳ יהודה ב״ר סימון, ein Amoräer aus der dritten Periode, Kohelet 10, V. 20 als einfache Erklärung zu Grunde legte. (S. Frankel das.).

Bisweilen aber hat der Redactor der Pesikta selbt, — und hierin zeigt sich eben der „Kunstsinn ihres Urhebers“ — ältere Textausführungen zu Proömien umgebildet[1]) und sie an der Stelle einrücken lassen, wo sie vermöge ihrer Schlussformeln hingehören. Denn nur so erklärt es sich, weshalb das erwähnte drittletzte ר״א in K. r., in der P. ganz zuletzt folgt, damit nämlich das Proöm abgerundet erscheine. (S. weiter).

Die Unabhängigkeit des K. r. von der P. ist somit mehr als wahrscheinlich, selbst wenn man die P. — wofür übrigens kein genügender Grund geltend gemacht werden kann — für ein älteres Midraschwerk ansehen wollte.

Lässt man aber die Pesikta mit Z.[2]) (S. 195) erst im siebenten[3]) Jahrhundert entstehen, dann braucht es wohl nicht erst betont zu werden, dass sie K. r. nicht als Quelle vorgelegen haben konnte. (Siehe weiter unten).

---

[1]) Vgl. Lerner, a. a. O. S. 100.

[2]) Die Ansicht (Cassel, Literaturgeschichte S. 227), dass die P. erst im 8. Jahrhundert redigirt wurde, kann kaum mehr in Betracht kommen, da es unbestritten feststeht, dass sie der Sche'eltot bereits zu Gebote gestanden hat (siehe Z a. a. O. S. 215, ferner Buber in der Einleitung zur P. S. XXXIX unten).

[3]) Vgl. Lerner, a. a. O. S. 100. S weiter unten

K. r. und die anderen Rabboth.

Aus dem obigen Vergleiche (S. 26 vgl. auch S. 36) haben wir ersehen, dass K. r. in Form und Ausdruck sich B. r.[1]) anschliesst, so dass man geneigt sein könnte, die Abhängigkeit eines dieser beiden Midraschim von dem anderen zu behaupten. Da man indess viele Stellen in B. R.[2]) findet, die in K. r. nicht vorkommen, so wird man sich schwerlich für diese Behauptung entscheiden können, zumal wenn man mit Zunz die Entstehung des B. R. erst in das VI. Jahrhundert versetzt (G. V. S. 176). Vgl. Lerner, Anlage und Quellen des B. R. S. 140).

Entschieden in Abrede gestellt werden muss die Behauptung, dass K. r. abhängig von Ruth R. sei. Diese[3]) kann keinen anderen Beweisgrund für sich geltend machen, als die Stelle bei Zunz[4]), wo es heisst, dass K. r. „viele Stücke mit Midrasch Ruth gemeinschaftlich" habe. Da sich aber unter diesen „gemeinschaftlichen Stücken" eine Stelle[5]), die Z. bei der Behandlung des K. r. als eine directe Entlehnung aus dem b. Talmud bezeichnet hatte, (vgl. Z., ibidem S. 265, die Noten f und g) befindet, so könnte ja diese Stelle, wenn Wünsche's Annahme überhaupt zutreffen würde, ebensogut und noch eher dem Midrasch Ruth, als dem bab. Talmud entlehnt worden sein. Z. kann daher unmöglich etwas anderes unter dieser „Gemeinschaft"

---

[1]) L r. kann hier nicht in Betracht kommen, da dieser Midrasch erst dem 7. Jahrhundert angehört (Z., G. V., S. 182). Ebenso auch nicht Echa r., weil ja auch dieser nicht älter ist (Z. a. a. O. S. 180).

[2]) Z. B Bereschit r. P. 80 s. v. ר' תנחומא פ' אדם, ferner P. 28 s. v. אמחה in der Mitte. S. auch weiter S. 41.

[3]) Vgl. Wünsche in der Einleitung zu K. r. S. XIV.

[4]) G. V. S. 265.

[5]) Vgl. K. r. zu 5, 10 unten: הודיעני mit Ruth R. 3 gleichfalls s. v. הודיעני Siehe auch weiter unten S. 38.

verstanden haben, als dass von diesen Midraschim keinem die Priorität vor dem andern eingeräumt werden könne. (S. weiter unten und vgl. Z. das. die Note d mit Chajes Igeres Bikores S. 9a).

Von den anderen Rabboth kann hier um so weniger die Rede sein, als sie alle jünger als K. r. sind. Z. a. a. O. S. 251—266.

Es wäre hier nur noch der Ort, auf die A. d. R. N. zu reflectiren. (S. S. 27 unten, womit die Stelle in K. r. zu C. 5 V. 9 s. v. ר' נחמיה zu vergleichen wäre). Allein da wir die A. d. R. N. in ihrer ursprünglichen Gestalt nicht besitzen (vgl. Schechter in der Einltg.), so können wir nicht wissen, was in der Folge hinzukam. Es lässt sich daher nicht constatiren, wie weit die A. d. R. N. dem Redactor des K. r. als Quelle gedient haben.

Die Redactionszeit des K. r.

Betreffs der Redactionszeit unseres Midrasch ist Z. der Ansicht, dass K. r. zwischen der ältern Haggada und der Pesikta Rabbathi die Mitte bilde. (G. V., S. 266). Diese Annahme findet bei Z. darin ihre Stütze, dass er einerseits annimmt (S. 265), unserem Midrasch habe schon der b. Talmud als Quelle vorgelegen; andererseits, dass die P. Rabbathi bereits die Agada's zu Koheleth[1]) benutzt hat. (a. a. O. u. S. 243).

Unser Midrasch könne demnach nicht älter als der b. Talmud und nicht jünger als die P. Rabbathi sein. Da indess zwischen Beiden, dem b. Talmud nämlich, dessen Schlussredaction schon im 6. Jh. stattfand (Z., das. S. 54), und der P. Rabbathi, die nach Z. erst in der zweiten Hälfte des 9. Jhs. redigirt worden ist (S. 244), ein

[1]) Ueber das Abhängigkeitsverhältniss zwischen dem Midrasch Kohelet und der P. Rabbathi s. weiter unten.

Zeitraum von fast 300 Jahren liegt, so hat hiermit Zunz noch keine feste chronologische Ansetzung gewonnen.

Etwas genauer hierin sind die jüngeren Forscher. So z. B. schreibt Euringer (Der Masorahtext des Kohelet, S. 5) unsern Midrasch dem 9. Jahrhundert zu[1]).

Da uns aber Euringer die Gründe verschweigt, die ihn bei dieser Annahme leiteten, so dürfte seinem Zeugnisse schwerlich ein besonderer Werth beigelegt werden. Euringer scheint sich überhaupt auf das Zeugniss zweier Gewährsmänner, auf Zunz der in Bezug auf das Alter Kohelet Rabba gleichwertig mit Canticum r. hält, und auf Salfeld (das Hohelied S. bei den jüngeren Erklärern des Mittelalters, S. 15), der die Abfassung des Canticum r. in der ersten Hälfte des 9. Jhs. erfolgen lässt, gestützt zu haben. Nun hat aber Salfeld keinen andern Beweis für seine Annahme, als das Wort פי״טן[2]), welches eben nichts beweist, da פי״טן auch schon in der Pesikta d. R. Kahana S. 178 vorkommt, die doch nicht aus späterer Zeit als höchstens dem 7. Jh. stammen kann (vgl. Euringer a. a. O. S. 3).

Mit der Prämisse fällt nun auch der Schluss.

Abgesehen aber hiervon können wir weder Salfeld, noch Euringer, auch schon aus anderen Gründen, beipflichten. Denn beide fussen, wie gezeigt wurde, auf Z.; nun halten wir aber weder das Abhängigkeitsverhältniss unseres Midrasch vom bab Talmud, noch die von Z. behauptete Jugend der Pesikta Rabbathi für ausgemacht. Wir haben vielmehr Grund anzunehmen: einerseits, dass dem Midrassh Kohelet der babylonische Talmud als Quelle nicht gedient hat; andererseits, dass die Pesikta Rabbathi älter als das 9. Jh. ist. Den Nachweis zu führen ist nicht schwer; doch möchten wir zunächst die Stellen in unserem M. prüfen,

---

1) Hier ist noch zu vergleichen Wünsche, Der Midrasch Schir ha-schirim, S. XI und der Midrasch Kohelet S. VI.

2) Dieses Wort kommt auch in K. r. zu 1, 13 vor. S Z. a. a. O. S. 380 unten u. 299 unten.

die angeblich dem bab. Talmud entlehnt sein sollen. Es sind deren drei: a) zu C. 5, V. 6: „Drei Dinge vereiteln böse Verhängnisse . . .“ bis hinunter; b) ibidem zu V. 10: „R. Jehuda im Namen Rab's fragte . . .“ bis zu Ende; und c) der Schluss in unserem Midrasch. (G. V., S. 265g).

Ob nun a) etwas aus dem b. Talmud Entlehntes enthalte, das sollen die Parallelstellen ergeben, die wir hier folgen lassen:

b. Rosch ha-schana 16 b.

וא״ר יצחק ג׳ דברים מקרעין גזר דינו של אדם אלו הן צדקה צעקה שינוי השם ושינוי מעשה, צדקה דכתיב . . . צעקה דכתיב . . . שינוי השם שינוי מעשה דכתיב . . . ויש אומרים אף שינוי מקום . . .

j. Taanith 2. C. ה״ב:

אמר ר׳ אלעזר ג׳ דברים מבטלין את הגזירה קשה ואלו הן תפלה וצדקה ותשובה ושלשתן בפסוק אחד ויכנעו עמי אשר וגו׳ ד״ה ב״ז ויתפללו זו תפלה . . . ויבקשו פני זה צדקה . . . וישבו מדרכיהם הרעים זו תשובה . . .

K. R. C. 5, V. 6:

דאמר ר״י בשם ר״א ג״ד מבטלין גזירות . . . ושלשתן בפסוק אחד ... ההייד ... ר״מ אמר אף התענית ... ר׳ חייא ור׳ יוסי אמר אף השינוי השם ושינוי מעשה . . . וי״א אף שינוי מקום . . .[2] רבה ב״מ וחמא בר גוריא א׳ יפה . . . א״ר חסדא ובו ביום אר״י ואפילו בשבת . . .

Bereschith r.[1]) P. 44:

ר׳ יודן בשם ר״א אמר שלשה דברים מבטלין גזירות רעות ואלו הן תפלה וצדקה ותשובה ושלשתן בפסוק א׳ ההייד ויכנעו עמי אשר . . . ויתפללו זו תפלה ויבקשו פני הרי צדקה וישבו מדרכם הרעה זו תשובה . . . ר׳ הונא ב״י אמר אף שינוי שם ומעשה טוב . . . וי״א אף התענית רבא בר מ׳ ור״ח בן גוריון בשם רב יפה תענית . . . ר״י ובו ביום ואפי׳ בשבת . . .

Wie der vorstehende Vergleich ergiebt, gleicht[3]) unser Midrasch im ersten Theile dem Jeruschalmi, im Ganzen dem Bereschith r., ist aber grundverschieden von dem

---

[1]) Diese Stelle kommt auch in der P. d. r. K. S. 191 vor, doch variirt sie in Manchem sowohl von B. r. wie von K. r.

[2]) Vgl. b. Taanith 12b und b Schab. 11a.

[3]) Von den Varianten ist hier weiter unten die Rede.

Babli. So wenig aber diese Stelle dem bab. Talmud entnommen sein kann, ebenso wenig ist es die darauf folgende. Matnot Kehuna bemerkt zwar: ובירושלמי דפרק תפלת ה' ל"ג ליה, allein der Ort derselben ist auch gar nicht in j. Berachoth, sondern in j. Sanhedrin C. 10, Halacha 2.

Freilich findet sich eine ähnliche Stelle auch in b. Berachoth, auf die merkwürdigerweise Matnot Kehuna gar nicht hinweist; allein dass sie der Redactor des K. r. nicht benutzt haben konnte, wird folgender Vergleich ergeben:

B. Berachot 10a	J. Sanhedrin 10, Hal. b.	K. r. 5, 6:
מאי כי מת אתה	כתיב בימים ההם חלה	וכן אתה מוצא בחזקי'
ולא תחיה מת אתה	חזקיהו ... עד כי מת אתה ולא	מ"י בשעה וכו' ואת
בעולם הזה ולא	תחיה מת אתה בעה"ז ולא	אומר לי צו לביתך כי
תחיה בעה"ב א"ל	תחיה בעה"ב א"ל ולמה? א"ל	מת אתה ולא תחיה?
מאי כוליה האי?	דלא בעית מוקמיה בנין ...	אף אנא ל"ל אנא ספין
... א"ל כבר נגזרה	א"ל לא לך אנא שמע אינא	ולא למילך אנא שמע
גזירה א"ל בן אמנון	קופץ אלא למה שאמר לי זקני	ואינא תופש אלא מה
כלה נבואתך וצא	ש"א לי אם ראיתה ... קפוץ	שאמר זקני כי ברוב
כך מקובלני מבית	לשלשה דברים ואת נצול ואלו	... מיד ויסב חזקיהו
אבי אבא ... מיד	הן ... ושלשתן בפ"א	פניו אל הקיר לאיזה
ויסב חזקיהו פניו	מיד ויסב חזקיו פניו אל הקיר	קיר? ר"י בן לוי א'
אל הקיר ... מאי	... לאיזי קיר נשא עיניו ר"י	לקיר של רחב ... תני
קיר א"ר שמעון	בן לוי א' לקירה של רחב תני	רשב"י ... ר"ש בר
ב"ל מקירות לבו	רשב"י אפילו היה במ"ש וכו'	נחמן אמ' בקירה של
שנאמר מעי ...	אבותי שקרבו לך כל ...	שונמית ר"ה בש"ר יוסי
ר' לוי א' על עסקי	רשב"ן נשא עיניו בקירה של	אמר בקירות לבו ...
הקיר אמר לפניו	שונמית ר"פ א' נתן עיניו	ורבנין אמ' בקירות
רבונו ש"ע ומה	בקירות בית המקדש... אבותי	בה"מ מיד ויהי ...
שונמית זכר נא	שעשו וכו' ורבני' אמרין נתן	
את אשר התהלכתי	עיניו בקירות לבו שנאמ' מעי	
לפניך ...	וגו' חיזרתי.. כתיב ויהי דבר..	

Kohelet Rabba weicht, wie wir gesehen, nicht nur im Wortlaute, sondern auch im Namen der Lehrer vielfach von Babli ab, schliesst sich dagegen genau dem Jeruschalmi an, so dass auch hier an eine Entlehnung aus dem Ersteren

nicht zu denken ist. Z. scheint zu seiner Annahme durch den Hinweis auf Berachot, den er in Matnot Kehuna fand, verleitet worden zu sein; dass sich jedoch diese Annahme nicht bestätigt, haben wir bereits aus obigem Vergleich ersehen.

Was nun den Schluss unseres Midrasch betrifft, so weisen wir einfach auf Lurja, חדושי הרד"ל[1]) hin, wo es wörtlich heisst: ומכאן ואילך הוא הוספה מלשון הש"ס בחגיגה (דף ה' ע"א) עד סוף המאמר בכדי לסיים דבר טוב —. „Von hier ab und weiter ist ein späteres Einschiebsel, damit das Buch mit einem דבר טוב schliesse."

Als Entlehnung könnte allerdings die unter b) erwähnte Stelle angesehen werden; denn ausser[2]) b. Schab. 30b ist sie nirgends in den älteren Quellen anzutreffen. Da wir indess Grund anzunehmen haben, dass dem Redactor des K. r. der bab. Talmud nicht zu Gebote gestanden hat, so begnügen wir uns mit dem einfachen Hinweis auf „Die gottesdienstlichen Vorträge" S. 172, wo Z. selbst bemerkt, dass aus den Hagadasammlungen „unstreitig sehr vieles in beide Talmude . . . übergegangen ist." Als Beleg hierfür mag b. Berachot 10a gelten. Daselbst wird der Vers Kohelet 8, 1 gedeutet, welche Deutung doch nur so einen vollständigen Sinn giebt, wenn man sie mit K. r. zur Stelle vergleicht.

Die Gründe aber, die uns zu der Annahme veranlassen, dass dem Redactor des K. r. der b. Talmud fremd war, sind folgende: a) wird in einer Sage in b. Gittin 68a von einer Begegnung Salomo's mit dem Könige der Dämonen (אשמדאי)[3]) berichtet, welcher Name unserem M. wie auch Canticum r. völlig fremd ist und erst in Bamidbar r. P. 11 wieder erwähnt wird. Rapoport (Erech Millin, S. 246), der gleichfalls diese Bemerkung macht, hält diesen Beweis

---

[1]) Zur Stelle.

[2]) Vgl Ruth R. P. 3 s. v. הודיעני. S. oben S. 33.

[3]) S. Erech Millin S. 242a, was R. hierzu in Bezug auf das Targum bemerkt.

für so unumstösslich, dass er auf Grund desselben die Behauptung aussprach, Midrasch K. und Canticum gehören noch der vortalmudischen Zeit an.

b) Wird in b. Baba batra 4a Kohelet mehrmals citirt, von welchen Stellen jedoch daselbst in Kohelet Rabba keine Spur zu finden ist.

c) In b. Rosch ha-schana 21b wird der Vers: „Kohelet suchte Worte von Werth", gedeutet, welche Deutung wohl das Targum, nicht aber der Midrasch zu Kohelet wiedergiebt.

d) Hat das Targum zu Kohelet vieles aus unserem Midrasch aufgenommen, so z. B. C. 1, V. 15; ferner C. 4, V. 13; oder C. 7, V. 28. Versetzen wir nun das Targum in die Zeit unmittelbar nach dem Talmud[1]), so kann unser Midrasch nicht auch aus derselben Zeit, oder gar, wie Euringer will, aus dem 9. Jh. erst stammen.

e) Haben auch schon die Scheeltoth, welche nach Z. selbst der Mitte des 8. Jhs. angehören (G. V. S. 56), aus unserem Midrasch geschöpft[2]). Und nun, was die P. R. betrifft, scheint sie ja dem Redactor des K. r. fremd gewesen zu sein, obgleich sie bereits Canticum r. als Quelle[3]) gedient hat.

K. r. 1, 1: Canticum r. 1, 1: Pesikta Rabb. פ״ו:

ותשלם כל המלאכה כך שיר השירים וש״ה ע״י דברי קהלת בן
פ׳ ר״ת בי רבי ד״ש רוח שלמ׳[4]) חזית איש מהיר דוד מלך בירו׳
הקדש ע״י שלמה חזיתי במלאכתו לפני מלכים וש״ה ברוח הקדש
איש מהיר במל׳ לפני יתיצב בל יתיצב לפני ... ע״י שלמה מ״י
מלכים יתיצב בל יתיצב חזית איש מהיר במל׳ זה חזיתי איש מהיר

---

[1]) Z., G. V. S. 65 sagt »ziemlich lange«; Igeres Bikores S. 4c meint aber, unmittelbar nach der talmudischen Epoche sei das Targum entstanden.

[2]) Igeres Bikores S. 7d.

[3]) Vgl. Friedmann, Einleitung zur P. r., ferner Milgasi, Rabia S. 7. und Graetz, Bd. IV S. 496.

[4]) Die Worte ברוח הקודש fehlen hier, deren Ausfall muss jedoch auf Rechnung der Copisten gesetzt werden.

K. r. 1, 1:	Canticum r. 1, 1:	Pesikta Rabb. פ״ו:
. . . מעשה בר״ח	יוסף ויבא הביתה . . . ר״י	לפני חשוכים (משלי
בן דוסא . . .	יום ניבול וזיבול היה . . .	כ״ב כ״ט) חזית איש מהיר
Also nicht ein-	ור״נ אומר יום טיאט׳ וכו׳	במלאכתו זה יוסף ויהי
mal der ganze	. . . ד״א חזית איש . . .	כהיום הזה ויבא הבי׳ ר״י
Proömialvers	זה משה רבינו בל יתיצב	אומר יום זבול נילים היה
wird angeführt	לפני חשו׳ זה יתרו ד״א	והכל יוצאין . . . ר״נ אומר
und zwar aus	חזית איש... אלו הצדיקים	יום תיאטרון . . . א״ל
dem Grunde,	(Hier findet sich die	הקב״ה וכו׳ ד״א חזית איש
weil der Nach-	Einschaltung מעשה בר״ח	מהיר במלאכתו זה משה ...
satz hier keine	ב״ד, vielleicht K. r.	בל יתיצב לפני חשוכים זה
Deutung findet.	entlehnt) ד״א חזית	יתרו . . . ד״א חזית איש
Dagegen Cant.	איש מהיר זה שלמה . . .	מהיר זה שלמה . . . בה״מ
Rabba!	שהיה זריז בבנין ביה״מ	. . . אמר ריב״ל ראויה . . .
	. . . אמר ריב״ל . . . ולא	ולא עוד אלא שנעשה
	עוד . . .	ראש . . .

Wir sehen also, dass Canticum r. fast Wort für Wort mit der Pesikta R. übereinstimmt[1]). Will man nun auch betreffs ihres Alters mit Friedmann (Einltg. zur P. R.) nicht übereinstimmen, so wird man doch nicht umhin können, sie für älter zu halten, als Canticum R. Hieraus aber ergiebt sich auch schon die Unhaltbarkeit eines zweiten Beweises, den Z. für die Jugend unseres Midrasch geltend macht. Z. meint nämlich, dass die Introduktionsformel: זש״ה ברוח הקדש ein Merkmal des späteren Zeitalters sei (G. V., S. 265). Dass dies jedoch nicht der Fall ist, ersehen wir auch schon daraus, dass dieselbe Formel auch schon in der P. R. angetroffen wird[2]). Uebrigens kommt

[1]) Aus dem Vergleich haben wir aber auch ersehen, dass Kohelet r. und Canticum r. grundverschieden von einander sind. Es ist daher unbegründet, wenn Wünsche, Einl. zu M. K. S. XIV den Eingang zu 1, 1 »fast wörtlich mit dem Eingange des Midrasch Schir ha schirim« übereinstimmend hält.

[2]) Die fernere Bemerkung Z.'s halten wir schon deshalb für gegenstandslos, weil die biblischen Concordantien der Phrase לב auch schon in der P. d. R. K. S. 124—125 angetroffen werden.

ja diese Formel auch schon in Bereschit Rabba mehrmals vor[1]). So P. 93.

Allerdings liess es Z. auch hier an einer Glosse nicht fehlen (G V, S. 177–178 unten); allein dass diese Stelle in כ״ר nicht aus viel späterer Zeit stammen kann, geht schon daraus hervor, dass sie das Targum zu Kohelet bereits aufgenommen hat (Vgl. כ״ר P. 93 mit Targum zu Kohelet C. 7, V. 19).

Aus dem allem ergiebt sich uns der Schluss, dass K. r. älter sein muss, als bis heute angenommen wurde. Da indess Kohelet r. viel Verwandtes mit der P. d. R. K.[2]) wie auch mit Leviticus r.[3]) hat; da ferner unter den älteren Midraschim das Wort פי״מן (K. r. zu C 1, V. 13) zum ersten Male in der P. d. R. K. angetroffen wird: so glauben wir der Wahrheit am nächsten zu kommen, wenn wir K. r. ein gleiches Alter mit der P. d. R. K. zuweisen und seine Redactionszeit in das siebente Jahrhundert[4]) versetzen.

Ueber Glossen und Zusätze in K. r.

Von Glossen und Zusätzen blieb, wie kein Midrasch, so auch K. r. nicht verschont; von den letzteren war bereits hin und wieder die Rede, in dem Nächstfolgenden wird es nur noch erübrigen, ein Verzeichniss derselben zu geben. Mehr aber als ein blosses Verzeichniss wird mit der Zusammenstellung der Glossen gegeben werden müssen, denn manche sind geradezu von solcher Wichtigkeit, dass

---

[1]) S. Lerner, B. r. und seine Quellen S. 118.

[2]) Ueber das Verhältniss von K. r. zur P. d. R. K. war oben S. 23 die Rede.

[3]) So z. B. geschieht Erwähnung der kleinen Tractate, die Z. als Charakterzeichen der Jugend unseres Midrasch bezeichnet (G. V. S. 265 unten), auch schon in L. r., P. 22. Vgl. Lurja, חדושי הרד״ל zur Stelle.

[4]) Siehe oben S. 32 und weiter unten S. 42 u. 48.

sie geeignet sind einiges Licht über Quellenbenutzung und Redactionszeit des K. r. zu verbreiten. Hierbei werden allerdings auch die minder wichtigen nicht zu übersehen sein.

Indem wir nun auf diesen Theil der Untersuchung übergehen, wollen wir darauf aufmerksam machen, dass wir von nun ab, nicht wie bis jetzt, nach Capiteln, sondern nach Seiten citiren werden, wobei uns, wie oben, die Ausgabe Frankfurt a. d. O. 1705 zu Grunde liegt.

Seite 88b, Z. 16 v. o. ist das Wort „בישעיה" ursprünglich eine Randglosse irgend eines Copisten, später in den Text hineingerathen.

S. 19d, Z. 10 v. o. זה יחיו ist als Glosse zu bezeichnen.

S. 96b, Z. 5 v. o. kommt das Wort באבות als Quellenangabe vor, welches unmöglich im Texte gestanden haben kann. Bei Citationen im Midrasch und Talmud ward nie auf die Quelle des betreffenden Citats hingewiesen.

Desgleichen: S. 102b, Z. 16 v. u.

S. 108b, Z. 14 v. o. sind die Worte zu lesen: כתיבין בגיטין ירושלמי וכתובות ועבודה זרה כולהון עובדא דחסידי. (Vgl. Z. G. V. S. 130 unten). Dass wir es hier mit einer Glosse zu thun haben, ist leicht einzusehen; von wem sie herrührt, ist nicht zu ermitteln. Mag sie aber auch dem Redactor selbst zugeschrieben werden, so bleibt sie immerhin für uns schon umso mehr bezeichnend, als in demselben Stück (von ר׳ זעירא bis zum Worte חמן) eine Entlehnung aus b. Baba mezia[1]) 85 sich nachweisen lässt. Aus dem Hinweis aber auf „ירושלמי" folgt nun nicht allein, dass der Glossator die bezeichnete Stelle noch nicht vor sich hatte, sondern, dass er überhaupt den babylonischen Talmud noch nicht kannte.

Schreibt man aber diese Stelle einem spätern Copisten zu, so wird man die Redactionszeit (s. oben) unseres Midrasch um ein Bedeutendes hinaufrücken müssen. Denn wenn ein Späterer die erwähnte Stelle und somit den

---

[1]) Siehe Lurja חדושי הרד״ל zur Stelle.

babylonischen Talmud noch nicht kannte, um wie viel weniger kannte ihn der Autor selbst!

S. 114c, Z. 9 v. u. ist das Wort מזמנין die Uebersetzung vom vorhergehenden צווחין, kann folglich nicht vom Redactor herrühren.

Daselbst d, ist von Z. 10 v. o. bis Z. 15 (פירושא—לאשתו) als Glosse zu bezeichnen.

S. 115c, Z. 18 v. o. müssen die Worte: בסוף קהלת כתיב als Randglosse bezeichnet werden. Hiervon war bereits oben (S. 29—30) die Rede.

Als Zusätze bezeichne ich:

S. 95c, Z. 6. v. o. von תני bis על אחת כמה וכמה.

S. 98b. Z. 23 v. o. אמר ר"י — אשר בארץ.

S. 107b, Z. 9 v. u. תני — c Z. ובחירת בחיים.

S. 108a, Z. 7 v. u. ר' זעירא — Z. 12 בר נפחא לחמן.
Siehe Lurja, חדושי הרד"ל.

S. 116a, Z. 10 v. o. אמר ר' לוי — ודברייתא. Dem ganzen Stück ist das Gepräge der Interpolation aufgedrückt.

Endlich der Schluss des Buches von לפיכך ab. Siehe חדושי הרד"ל zur Stelle.

Correcturen und richtige L. A. des K. r.

Bevor ich zu diesem wichtigsten Theile der mir gestellten Aufgabe übergehe, sehe ich mich veranlasst, auf einen Irrthum hinzuweisen, in den sämmtliche Commentatoren verfielen. Von Matnot Kehuna an bis auf die Spätesten derselben war nämlich die irrige Meinung verbreitet, dass die im Jalkut mit „Midrasch" überschriebenen Auszüge aus dem K. r. stammen; in Folge dessen nahmen sie nicht selten, indem sie der L.-A. des Jalkut den Vorzug gaben, Verbesserungen in K. r. vor, die man bei näherer Betrachtung nicht gelten lassen kann. Denn vergleicht man die bezeichneten Stellen mit einander, so stellt

sich heraus, dass dem Jalkut unser Midrasch gar nicht zugänglich war. Die schlechtweg mit Midrasch[1]) überschriebenen Stellen kommen in K. r. zum grossen Theil gar nicht vor, bei anderen wieder, die wortwörtlich in K. r. ihren Ort haben, steht תנחומא[2]) als Quelle angegeben. Raschi zu 7, 21 citirt Midrasch Kohelet, dieselbe Stelle führt Jalkut als aus dem B. r. stammend an. Aus diesem wie aus anderen Beweisen, auf die näher einzugehen hier nicht der Ort ist, leuchtet zur Genüge ein, dass dem Jalkut ein anderer Midrasch vorgelegen, als der, welchen wir besitzen. Daher erklärt es sich, warum der Jalkut schlechthin von einem „Midrasch“ spricht, während Raschi einen „Midrasch Kohelet“ citirt[3]).

Eine weitere Untersuchung führte mich zu derselben Ueberzeugung in Bezug auf die Midraschim zu den anderen Megilloth, so dass ich mit Bestimmtheit annehmen zu müssen glaube, der bei de Rossi (Z., G. V. S. 266b) erwähnte Codex sei identisch mit dem Midrasch, den der Jalkut citirt. Auf diesen Codex passt de Rossi's Bemerkung, dass er von den Rabboth abweiche. Dies ersieht man aus den Auszügen beim Jalkut. Zwar spricht de Rossi von einem Midrasch der Megilloth ausser Esther, während beim Jalkut Auszüge auch in Megillath Esther vorkommen; doch was hindert uns anzunehmen, dass dem Jalkut eine Handschrift vorgelegen, in der sich auch ein Midrasch zu Esther befand? Ein Theil also dieses, uns bis heute unbekannt gebliebenen Midrasch, ist uns in den Jalkutcitaten erhalten geblieben[4]). Nach diesen aber dürfen wir keine Correctur in K. r. vornehmen.

---

1) Z. B. zu V. 7, 27 (רמז תתקעז Ausgabe Leipzig). Vgl. Z. a. a. O. S 302.

2) Z. B. zu 7, 7 (רמז תתקעג).

3) Der Verfasser des Jalkut blühte, wie Z. (G. V. S. 299) annimmt, erst in der ersten Hälfte des XIII. Jh, während Raschi schon im Jahre 1105 gestorben war.

4) Eine Zusammenstellung der Jalkutcitate würde einen Theil

Dies erachteten wir für nothwendig vorauszuschicken. Zum Schlusse aber sei noch bemerkt, dass diesen vorzunehmenden Correcturen drei der ältesten Ausgaben, als: editio Pesaro[1]) 1519, editio Venedig 1545 und 1603 zu Grunde gelegen, ausserdem zogen wir die älteren Quellen, aus welchen K. r. geschöpft, zu Rathe. Doch nur dort, wo sich uns unmittelbar als Fehler erwies, nahmen wir eine Cerrectur vor.

S. 82, Z. 4 v. u. lesen die sämmtlichen älteren Ausgaben התיבון ליה והכתיב שבע שבתות תמימות תהיינה? אימתי הן תמימות בזמן שמשמרות ישוע ושכניה באות בהן —. Dieser L.-A., obgleich für den ersten Blick höchst unverständlich, gebe ich vor allen anderen Varianten, die die verschiedenen Midraschim bieten, den Vorzug und zwar aus folgenden Gründen.

Erstens würde jede andere L.-A. als die vorherstehende nur störend auf den Ideengang des ganzen Stückes einwirken. Zweitens ist das „תני ר' חייא", welches die jüngeren Ausgaben für "התיבון ליה" der älteren L.-A. setzen, kritisch nicht gesichert; vielmehr muss dasselbe angesichts der vielen, zum Theil sich widersprechenden Varianten derselben Stelle höchst bedenklich erscheinen. Denn

Sifra[2]) (ס' אמור) liest:	L. r. (P. 28) hat die L.-A.:	Die P. d. R. K. liest:
שבע שבתות תמימות אימתי הן תמימות בזמן שמתחיל בערב . . .	תני ר' חייא אימתי הן תמימות בזמן שישראל עושים רצונו של מקום . . .	תני ר' חייא אימתי הן תמימות בזמן שמשמרו' ישוע ושכניה באות בהן . . .

des de Rossi'schen Midrasch ergeben. Im zweiten Theil dieser Arbeit soll ein diesbezüglicher Versuch gemacht und zwar mit dem Midrasch zu Kohelet begonnen werden.

[1]) Diese seltene Ausgabe stellte mir Herr Dr. Berliner aus seiner Privatbibliothek zur Verfügung, wofür ich ihm hiermit den gebührenden Dank ausspreche.

[2]) Die Stelle im Sifra ist zwar anonym; allein das ist eine längst anerkannte Thatsache, dass die anonymen Stellen im Sifra

endlich grundverschieden von allen nimmt sich die nach Matnot Kehuna, in den späteren Ausgaben des Midrasch in den Text aufgenommene L.-A. aus, indem sie תני ר' חייא איסתי . . . בזמן שאין ישוע ושכניה ביניהם . . . tradirt. Aus dieser Zusammenstellung erhellt zur Genüge, dass wir es hier mit einer kritisch noch nicht gesichteten L.-A. zu thun haben.

Liegt aber kein Grund vor, die Aechtheit des Sifra anzuzweifeln, so müssen eo ipso die jüngeren Midraschim auf eine ungenaue Ueberlieferung zurückgeführt werden (S. die Note).

Drittens erhebt schon Straschun (חדושי הרש"ש) Bedenken gegen die von Matnot Kehuna gegebene Erklärung, die wohlbegründet sind.

Diesen Schwierigkeiten aber entgeht man, wenn man die ältere L.-A. allein für die richtige hält. Um aber dieselbe zu verstehen, müssen wir eine Bemerkung vorausschicken.

Wir wissen (aus Chronik I, 24), dass die Priester nach 24 Familien, Mischmorot genannt, sich sondern, von denen je ein Mischmor in seiner Woche den Dienst versah. Die Mischmorot führten den Namen ihrer Familien; für unsern Zweck wird es genügen, wenn wir mit zehn derselben uns bekannt machen. Sie hiessen: 1) יהויריב, 2) ידעיה, 3) חרים, 4) שעורים, 5) מלכיה, 6) מימין, 7) הקוץ, 8) אביה, 9) ישוע und endlich 10) שכניה —. יהויריב eröffnete den Reigen und zwar stets mit dem ersten Nissan. Nun sollte man meinen, da von Nissan bis zum Wochenfeste blos 9 Wochen sind, dass שכניה, der als zehnter nach יהויריב kam, niemals vor dem Wochenfest seinen Dienst antreten konnte.

R. Chija angehören. (Vgl. Hoffmann, Mar Samuel S. 69 unten, ferner Lerner a. a. O. S. 43.) In der vorherstehenden Zusammenstellung schreibe ich dem Sifra allein kritischen Gehalt zu, während ich von den späteren Midraschim annehmen muss, dass sie nur auf ungenauer Ueberlieferung beruhen.

Dem war jedoch nicht so. Denn wenn der 1. Nissan auf einen der Wochentage fiel, verblieben bis zum Pesachfeste zwei Sonnabende, trat nun ידעיה am ersten, חרים am zweiten seinen Dienst an, so kam שעורים jedenfals an Pesach, und für die nächstfolgenden Mischmorot blieben noch fast 7 Wochen bis zum Wochenfeste zurück, so dass שכניה allenfalls noch vor demselben zu dienen an die Reihe kam. Wenn also שכניה als der zehnte vor dem Wochenfeste diente, so musste שעורים während des Pessachfestes bereits gedient haben. —

Auch dass wissen wir, dass der Omer von Gerste (שעורים) gebracht wurde. Das ganze Stück im Midrasch handelt vom Omer; mit Hinweis auf dieses Gebot tadelt R. Elasar in dem Vorhergehenden diejenigen, die dasselbe vernachlässigen. „Oh ihr Schuldigen!“ sagt er, „glaubt ihr denn, dass wenn ihr einmal so weit seid, dass die Erntezeit da ist, ihr meines Schutzes entrathen könnet? Nein, wahrlich! Gerade in den Wochen, d. i.[1]) in der Zeit zwischen dem Pessach- und dem Wochenfeste müsst ihr vor Dürre und schädlichem Thau und Nebel geschützt werden.“ Nun hielt man aber R. Elasar entgegen: es hiesse ja, dass die Wochen ganz, d. h. frei vov jedem Schaden (תמימות = תם, nicht aber wie Matnot Kehuna = ישר), wären? Allerdings — lautet die Antwort — sind sie ganz, doch aber nur unter der Bedingung, wenn שכניה vor dem Wochenfeste seinen Dienst antritt, so dass שעורים — bereits an Pessach gedient hat — d. h. wenn ihr mir שעורים — עומר — an Pessach dargebracht habt.[2])

Die Stelle ist somit klar und erleidet keine Correctur und stimmt insoweit mit der P. d. R. K. überein, als auch diese באות כהן in bejahendem Sinne liest. Wenn aber Buber (s. die Noten) שאין corrigiren zu müssen glaubt, so

---

[1]) **Hier ist von Palästina die Rede.**

[2]) **Hiernach ist auch L. r. zu verstehen. Das ganze ist auf den Omer zu beziehen.**

befindet er sich völlig im Irrthum Die ältere und die richtigere L. A. weicht aber darin von der P. ab, dass sie das zweifelhafte תני ר׳ חייא nicht kennt abermals ein Beweis, dass der Midrasch die P. nicht benutzt hat.

S. 83a, Z. 6. v. o. ist zu lesen: ר׳ שמעון ברבי עשה das. c, Z. 19 v. o. i. z. l.: אמר ר״י כתיב ה׳ אשר עשה את משה ואהרן. ואמר ר׳ שמעון בן לקיש כתיב וישלח ה׳ את . . . Genannte Amoräer knüpfen zwar an verschiedene Verse an, in der Erklärung stimmen sie jedoch überein. Diese Stelle halte ich übrigens für eine Interpolation.

Das. d, Z. 14 v. o. i. z. l.: יום שמת ר׳ עקיבא נולד רבינו[1]).

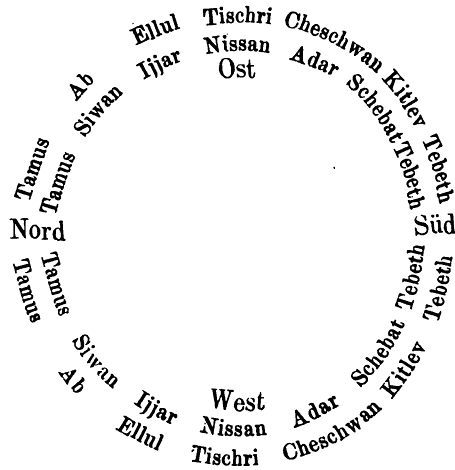
Das. Z. 5 v. o. i. z. l.: הולך אל דרום ביום וסובב אל צפון בלילה סובב אלו ב׳ הרוחות הולך הרוח אלו פני מזרח ומעריב[2])... Es ist leicht einzusehen, dass dies die richtigere L.-A. ist, obgleich dieselbe Stelle im Jeruschalmi mit den Midraschausgaben übereinstimmt. Nach J. scheint Matnot Kehuna diese Correctur vorgenommen zu haben; allein ich glaube, dass eine Correctur eher im J. nöthig wäre. Denn nach dem Midrasch ist zwischen סובב und הולך ein Unterschied, obwohl er beide Ausdrücke auf die Sonne bezieht. סובב heisst nämlich umkreisen, während הולך gehen; hat die Sonne ihren Kreislauf vollendet, passt von ihr der Ausdruck: סובב, geht sie aber noch, gebraucht man von ihr הולך.

Folgendes Bild soll uns den Gang der Sonne während der vier Jahreszeiten veranschaulichen; die Monate gebe ich mit syrischen Namen wieder.

---

[1]) In der Parallelstelle zu G. r. P. 58 werden 7 Geschlechter angeführt, während in K. r. bloss 6, den dort angeführten רבי הושעיה scheint also der Redactor des K. r. noch nicht gekannt zu haben. Ein Beweis für das Alter des K. r. (Dr. Hoffmann aus einer Randbemerkung zu seinem Handexemplar)

[2]) So lesen alle drei Ausgaben, die ich benutzte. Es sei überhaupt bemerkt, dass wo ich nicht die eine oder die andere dieser Ausgaben namentlich anführe, sie alle in der zu corrigirenden Lesart übereinstimmen.



Das Jahr wird in vier Perioden (תקופות) getheilt, von welchen je eine drei Monate umfasst. Der obere Halbkreis zeigt uns den Sonnenaufgang, der untere den Sonnenuntergang. Im Nissan, wo Tag und Nacht gleich sind, geht die Sonne im Osten auf, im Westen unter; des Tags geht sie gen Süden, des Nachts umkreist sie den Norden und geht wieder im Osten auf. Die nächsten drei Monate, von Nissan bis Tamus, wo die Tage am längsten sind, geht die Sonne im Nordost auf, geht des Tags gen Süden und umkreist des Nachts den Norden. Von da ab, wo die Tage in Abnahme begriffen, wendet sich die Sonne immer mehr dem Osten zu, bis sie im Monat Tischri zu dem Punkte zurückkehrt, wo sie schon bereits im Nissan gestanden hat. Ihr Gang bleibt daher derselbe. Von da aber ändert sie ihren Gang. Sie geht nämlich von nun an, vollends die nächsten drei Monate im Süd-Ost auf, in Süd-West aber schon unter. Des Tags geht sie gen Süden, sie umkreist aber des Nachts ausser dem Norden auch noch den Westen und Osten, das sind die ב׳ רוחות. Von da ab wendet sie sich wieder dem Osten zu, bis sie im Nissan

wieder im Osten auf- und im Westen untergeht. Des Tags also geht sie stets gegen Süden, des Nachts umkreist sie immer den Norden — bisweilen aber auch den Westen sammt dem Osten. Die Stelle ist somit klar und erleidet keine Correctur. Nach dieser Erklärung wird auch das Targum zur Stelle zu verstehen sein. Das Targum sagt nämlich: ... אזל כל סטר דרומא בימטא ומחזר לסטר צפונא בליליא „Sie geht gen Süden bei Tag und umkreist den Norden des Nachts". Das stimmt wörtlich mit unserer Erklärung überein. Der zweite Halbvers ist zwar etwas schwieriger; allein hier hat sich, wie schon Silber, S'deh Jerusalem[1]) richtig bemerkt, ein Druckfehler eingeschlichen und muss heissen: ואזל לרוח עיבר דרומא בתקופת תשרי וטבת ועל סחרנוהי ת״ב ... לרוח עיבר צפונא בתקופת ניסן ותמח d. h.: „Von Tischri bis Teves geht sie des Tags gegen Süden, (und umkreist des Nachts den Westen, Norden und Osten) von Nissan bis Tamus dagegen umkreist sie nur den Norden".

Das Targum hat aber diese Erklärung nicht dem Midrasch, sondern dem Jeruschalmi (s. oben unsern Quellennachweis) entlehnt. Ebenso Pirke d. R. Elieser, C. 6) (S. Z., G. V., S. 276). Beide, das Targum sowohl, als die erwähnte Boraïta haben aus einer und derselben Quelle geschöpft, obgleich sie beide ausführlicher sind.

Wenn aber Lurja in seinem Commentar zur erwähnten Boraïta die Erklärung des Targum als eine Entlehnung aus Pirke d. R. Elieser ansieht, so ist er im Irrthum. Denn der erste Theil kommt gar nicht in dieser Boraïta vor; ausserdem scheint Lurja das Targum überhaupt missverstanden zu haben. Besonders aber muss es befremden, dass er auf den Jeruschalmi Erubin gar nicht hinweist.

S. 84a, Z. 20 v. u. i. z. l.: וחושבין אותן כברה.

Der angezogene Vers Ps. 18, 2 stimmt für diese L.-A.

Das. b, Z. 16 v. o. i. z. l: והלב איננו מלא זו הנפש שאינא שבעה לעולם שנאמר וגם הנפש ...

---

[1]) **Kohelet 1, 6.**

Das. d, Z. 12 v. u. i. z. l.: חמין דלא מנין.

S. 85d. Z. 5 v. u. i. z. l.: הימנה צורת המשכן.

S. 86a, Z. 11 v. u. i. z l.: כגון יהודה ברבי וחזקיה ברבי.

Das. b., Z. 20 v. u. i. z. l.: ... כנען ד״א תואר לחכמה דקרא יתי . . . דתני . . . יתי . . . דתניא לדרוש ולתור . . . הדין פויטנא . . .

S. 87d, Z. 4 v. u. i. z. l.: אמר שלמה תורתי בלבי.

S. 88b. Z. 8 v. o. i. z. l.: משנתו של ר״ח בר אבא.

Das. d, Z. 7 v. o. i. z. l.: את אשר כבר עשאוהו, אין כתיב כאן עשהו, אלא עשאוהו . . .

Das. Z. 9 v. o. i. z. l: ומעמידך על תיכונך Siehe den hierzu angezogenen Vers.

Das. Z. 13 v. u. i. z. l.: חם שנאמר בהבראם בה״א בראם. Vgl. Matnot Kehuna zur Stelle.

Das. Z. 9 v. u. i. z. l: [1]) . . . דברי תורה לדברי מינות.

S. 89b, Z. 15 v. u. i. z. l.: ר׳ דונא אמר . . . [2]) עשאו מכודן עבד בפני.

Das. c, Z. 14 v. o. i. z. l.: קלונין אנו תתנו ליה סילון דדהב ויתיב ליה ויהבין ליה סילון דדהבא ויתיב ליה א״ל קלונין אנא דתתפנו . . .

S. 90b, Z. 3 v. o. i. z. l.: ר׳ כהן בר אחוי דר״ח בר אבא "ר׳ נתן", welches unsere Ausgaben falsch lesen, muss gestrichen werden. Mit dieser L.-A. stimmt Jeruschalmi Schab. überein.

S. 92c, Z. 15 v. u. i. z. l.: ה׳ שמו ב׳ פעמים — כתיב מים

Die zwei letzten Worte sind in den jüngeren Ausgaben ausgefallen, dadurch sind viele Irrthümer entstanden. Vgl. Wünsche, Midrasch Kohelet zur Stelle.

Das. Z. 8 v. u i. z. l.: ר׳ שמלאי דברויירא (aus Berojra) wie Wünsche richtig übersetzt. Die Commentatoren zum Jeruschalmi Megilla 1, 13 (siehe oben S 13), dem diese Stelle entnommen ist, haben das Wort דיברא falsch mit

---

[1]) So liest editio Pesaro. In den späteren Ausgaben scheint die Censur diese Lesart geändert zu haben.

[2]) Ed. Pesaro liest ר׳ חונא anstatt ר׳ הונא

מפי הדיבור = auf GottesBefehl, übersetzt. Einmal nun auf Gott bezogen, lag es nicht mehr fern, es mit הקב״ה = der Heilige gepriesen sei er, zu vertauschen. So L. r. P. 22.

S. 93a, Z. 22 v. o. i. z. l.: ר׳ חונא בשם ר׳ יוסי אמר לעולם האלקים יבקש את הנרדף את מוצא צדיק רודף צדיק ואלקים ... ד״א רשע רודף צדיק ואלקי׳ . . . רשע רודף רשע ואלקי׳ מכל מקום...

S. 94d, Z. 5 v. o. i. z. l.: אמר ר׳ ברכיה טוב — טובה

S. 95c, Z. 16 v. o. i. z. l.: אמר ר׳ אלכסנדרי שמור רגלך שמור[1]) רגל[י]ך . . .

S. 96d, Z. 13 v. o. i. z. l.: שהוא סודר לפניו[2]).

Das. Z. 17 v. o. i. z. l.: בכלל בריתו של עולם ... ד״א מלך.

S. 98b, Z. 11 v. u. i. z. l.: ורבנין[3]) אמרי זה שבטו של לוי.

Das. d, Z. 16 v. o. i. z. l.: [4]) בדרך אחת לכך.

S. 99a, Z. 1 v. o. i. z. l.: איש עשיר זה בעל מקרא ודל מבין יחקרנו זה בעל· תלמוד . . . S. Matnot Keh. z. St

Das. Z. 14 v. o. i. z. l.: ור״י בר״ם אמר לקייטא ותרתי.

Das. d, Z. 14 v. o. i. z. l.: שם טוב נופל על[5]) הרג.

S. 100a, Z. 16 v. o. i. z. l.: אמרו ישראל לפני הקב״ה כביכול עצמך פרית שנאמר אשר הלך לו אלדים ולהלן הוא אומר... Vgl. Matnot Kehuna.

Das. Z. 15 v. u. i. z. l.: תלמוד דר״א.

S. 101a, Z. 1 v. o. i. z. l.: דאמר ר׳ יונה אלו[6]) שואלין

---

[1]) Der K'tib ist רגלך in der Einzahl, der Q'ri ist aber רגלֶךָ, als ob die Mehrzahl stünde.

[2]) S. Matnot Kehuna. Der Satz muss jedoch umgekehrt lauten מלך זה בעל משנה לשדה נעבד זה בעל תלמוד. Vergleiche die Parallelstelle in L. r. 27 und die Commentatoren daselbst. Diese Stelle bildet daselbst ein Proöm und schliesst mit den Worten: הוי ויתרון ארץ בכל . . .

[3]) S. Matnot Kehuma zur Stelle; vgl Marich s v. דגלום.

[4]) Vgl. Raschi zur Stelle.

[5]) In den älteren Ausgaben fehlt im Vorhergehenden der Nachsatz שם טוב נופל על המת ואינא מבאיש. Vgl. M. K daselbst.

[6]) Das אלו ist in erzählendem Sinne aufzufassen, nämlich die später Erwähnten, und ist darunter ר׳ יוחנן und ר׳ ירמיה (siehe Jerusch. Berachot, Ende Halacha 1) gemeint, der Letztere wird jedoch hier nicht tradirt. Die Schwierigkeiten, die Lurja gegen

הלכות ר' יוחנן שאל לר' ינאי הקדיש . . . מהו מועלין בה? משכהנים מעכבים בשחיטה מעל תני . . .

Das. b, Z. 22 v. o. i. z. l.: איזהו תלמוד? כל ששואלין אותו הלכה ממשנתו ומשיב עליה . . .

Das. Z. v. v. u. i. z. l.: שאלו אותו פת חטין או פת שעורים? מסיב [1]) ואוכלה בלפתן? . . . S. Lurja חדושי הרד"ל z. St.

Das. d, Z. 13 v. v. i. z. l.: וכי היה מעשה.

Das. Z. 9 v. u. i. z. l.: שקשים לקנותן ככלי זהב ונוחים לאבדם ככלי זכוכית . . .

So liest Sifre und so auch Jeruschalmi Chagiga (siehe oben unsern Quellen-Nachweis). Letzterem ist das ganze Stück entlehnt.

S. 102 a, Z. 2 v. o. i. z. l.: ומהיכן היה לו המעשה הזה? אמרו פעם היה יושב ושונה בבקעת ננוסר נראה אדם . . .

Das. b, Z. 20 v. o. Vgl. hierzu Marich s. v. כעס.

Das. c, Z. 3 r. u. i. z. l.: אמר ר' יונתן וחלוקין עליו חבירו על שמעון בן שטח ר' אבא אמר אף על הראשונה ור"י אמר [2]) על השנייה . . . תני עלה טבל והסב עמהן אע"פי שלא אכל עמהן כזית דגן, כדברי רבי יעקב בר אחא בשם ר' איסי לעולם אין מזמנין עלין עד שיאכל כזית דגן. והא שנים שאכלו דגן כמאן תנינן? כרשב"ג Vgl. Jeruschalmi Berachot 7, 2.

Das. d, Z. 8 v. u. i. z. l.: . . . ויהב אצבעותיה אוחרי בפומיה שמט הא ומהק הא . . .

S. 103a, Z. 14 v. o. i. z. l.: כיון דשמע כן סליק לאינרא . . . יצאת בת קול ואמרא אף קצרא מזומן לחיי . . .

Das. לאינרא, welches die Frankfurter Ausgabe zu קצרא

---

diesen Midrasch erhebt, sind unbegündet. Des Näheren wird im II Theile dieser Arbeit ausgeführt werden

[1]) Jalkut liest מי-טב, danach corrigirte Matnot Kehuma; wir haben aber schon oben dargethan, dass man nach Jalkut keine Correcturen in K. r. vornehmen darf. Ueberhaupt giebt das מי-טב gar keinen Sinn; wohlverständlich ist aber der Satz, wenn man, wie editio Pesaro, מיסב liest. Was sonst noch schwierig in dieser Stelle ist, wird im zweiten Theile dieser Arbeit beleuahtet werden.

[2]) Ueber die Namensverwechslung vergleiche die anbezogene Jeruschalmi-Stelle.

liest, gehört hinauf zu סליק. Sonach ist die Stelle sehr verständlich, und Matnot Kehuna hat geirrt, wenn er dasselbe als zum Namen des קצרא gehörend ansieht.

Das. d, Z. 9 v. o. i. z. l.: כדי שיזכו . . . אמר הקב״ה למה בראתי עניים ועשירים כדי שיזכו אלו ואלו.

Das. d, Z. 15 v. o. Die Stelle ist sehr corrumpirt, auch die älteren Ausgaben bieten nichts Befriedigendes. Nicht besser ist es Canticum r., wo dieses Stück gleichfalls gegeben wird, ergangen Ein Vergleich jedoch überzeugte mich, dass sich diese beiden Midraschim gegenseitig ergänzen. Die richtige Lesart ist demnach folgende:

אילין חמשה . . . רב ורבי יוחנן רב אמר אסף והימן וידותין וג׳ בני קרח ועזרא. רב״י אמר אסף והימן וידותין אחד וג׳ בני קרח ועזרא. על דעת רב אין אסף בכלל בני קרח על דעת ר״י הוא אסף דהכא הוא אסף דתמן אלא ע״י שהיה בן תורה זכה לומר שירה עם אחיו וזכה לומר שירה בפני עצמו. על דעת רב אסף אחר הוא שנאמר ע״י אסף הניבא, ע״י הנביא. רב ור״י רב אמר לידותין הנביא על הידותין על הדינין שעברו עליו ועל ישראל ר״י אמר לידותין הנביא על הידותין על הדתין ועל הדינין שעברו עליו ועל ישראל . . .[1])

Wir haben die richtige L.-A. ohne jeden Commentar wiedergegeben, es wird aber noch Gelegenheit sein auf dieselbe zurück zu kommen.

S. 105d, Z. 14 v. o. i. z. l.: .. אמר הקב״ה למחר הוא מת

Das. Z. 1 v. u. i. z. l.: אר״ל כל ימי רשע הוא מתחולל מת וחולל המד״א ואתה חלל רשע וממקום קדוש יהלכו ע״י שהלכו במקום קדוש אלו בכנ״ם ובתי מדרשות וישתכחו בעיר וישתכחו מעשים רעים אשר כן עשו וישתכחו מעשיהם הטובים אשר עשו בעיר גם זה הבל א״ר יצחק איננו הבל שאינן באין מאיליהן? ר׳ בון אמר צדיקים הלכו לשם ויבואום כגון יוסף לאסנת . . . אמר ר״א זה הבל? אלא שאין הבריות באין ומתקדשין לתחת כנפי השכינה . . .

Diese L.-A. bieten die älteren Ausgaben und ich halte sie auch für die richtige. Die Correcturen des Matnot Kehuna sind unbegründet. Wir werden noch im zweiten Theile dieser Arbeit auf diese Stelle zurückkommen.

---

[1]) **Dieser Lesart liegt hauptsächlich ed. Pesaro zu Grunde.**

S. 106c, Z. 2 v. o. i. z. l.: אפילו אילו שפשטו ידיהם בזבול יש בטחון, עליהם הוא אומר . . .

S. 107c, Z. 3 v. u. i. z. l.: . . . הראוהו נ׳ מלין הרוני לוד ברוך שהעביר חרפתו של לוליאנום ואשרי מי . . . S. Matnot Kehuna zur Stelle.

S. 108d, Z. 9 v. o. i. z. l.: קומס לקטור[1]); nicht aber קלטור, wie Matnot Kehuna fälschlich liest.

Das. Z. 13 v. u. i. z. l.: א״ר ברכיה וכי יש מצודה רעה ויש מצודה טובה? הה״ד וימותו האנשים . . . S. Matnot Kehuna zur Stelle.

S. 109d, Z. 6 v. o. i. z. l.: ויען יואב ויאמר חלילה חלילה לי וגו׳.

S. 110a, Z. 13 v. o. i. z. l.: דורשי רשומות אומרים העולם נידון אחר רובו כיצד העולם חציו זכאי וחציו חייב ולעולם ימוד אדם עצמו חציו זכאי וחציו חייב ואת העולם חציו זכאי וחציו חייב עשה מצוה אחת אשריו . . .

Dass dies die richtige L.-A. ist, ist wohl leicht einzusehen, denn sonst steht ja das Nächstfolgende in fast gar keinem Zusammenhang mit dem Vorhergehenden. Siehe übrigens unseren Quellen-Nachweis oben S. 19 s. v. דרש vgl. auch Raschi zum vorhergehenden Verse. Die ganze Erklärung daselbst ist unserem Midrasch entnommen.

S. 111a, Z. 15 v. o. i. z. l.: טייף וסריק ליה.

Das. Z. 18, editio Pesaro liest: בנגיבה, während ed. Venedig בנריבה.

Das. Z. 16 v. u. i. z. l.: אמר ליה נוז חמי לי.

Das. c, Z. 2 v. o. i. z. l.: מפני מה אתה נושך.

Ende desselben Stückes i. z. l.: נטיעה עולה לשלשים יום Siehe die Commentatoren.

Das. d, Z 10 v. o. i. s l.: רבי אומר

Das Z. 16 v. o. i. z. l.: סדר הדין כך הוא הדיין יושב

---

[1]) קומים = comes, Begleiter; לקטור = lictor, ein im römischen Staate den höchsten Staatsbeamten beigegebener Diener. Die sonstigen Fremdwörter in K. r. sind zum Theil bei Wünsche, Bibliotheca Rabbinica, zum Theil auch von Buber zur P. d. R. K. gesammelt und erklärt.

והנידונין עומדין והסרסור מכריע ביניהם התובע תובע והמשיב משיב אמר ר' סימן . . .

Das. Z. 13 v. u. i. z. l.: אמר ר' יהודא בר אלעאי.

Das. Z. 10 v. u. i. z. l.: התחיל אנפילונים בחכמתו אמר כלום ברא הקב"ה לאדם זה שתי עינים שתי אזנים שתי רגלים שתי ידים?! על אותה שעה אומר אשרך ארץ . . .

S. 112a, Z. 13 v. o. i. z. l.: על שנשתפלו.

Das. b, Z. 12 v. o. hier ist Zeile 20 v. u. bis Z. 17 einzuschalten: ובעל כנפים . . . אמר ר' בון בשעה שהאדם ישן נשמה אומרת לנוף ונוף למלאך והמלאך אומר לכרוב והכרוב אומר לבעל כנפים מי הוא זה? השרף והשרף יוליך דבר ויגיד לפני מי שאמר והיה העולם. Nun folgt der Satz, dessen Tradent ר' אבוהו ist.

S. 113b, Z. 8 v. u. i. z. l.: ר' לוי אמר תן חלק לשב' וגם לשמונה, das אלו ז' ימים סוכה שבעה ר' אלעזר ב"ר שמעון . . . folgt erst zu Ende des Stückes. Sonach ist die Verbindung im ganzen Stück hergestellt. Siehe Lurja חדושי הרד"ל.

S. 114c, Z. 8 v. u. i. z. l.: אית תמן מסורין אית תמן מתחתויין.

Das. d, Z. 18 v. o. i. z. l.: . . . נכנסין בפיליאנן אחת

S. 115c, Z. 16 v. o. i. z. l.: חלקו גם עיניו גבוה. Siehe Kochbe Jizchak Heft 19, S. 15.

Das. Z. 3 v. u. i. z. l.: דברי חכמים כדרבנות מה כדור זה

Das. c, Z. 12 v. o. i. z. l.: ובירורו של ברזל.

Die älteren, in K. R. vorkommenden Taanaïm sind folgende:

Rabbi Akiba, R. Jose b. Meschulam, Ben Asaï, R. Ismael, R. Elieser, R. Meïr, R. Elieser b. Jacob, R. Nathan, R. Elieser b. Jose ha-Galili, R. Nechemjah, Rabbi Jannai, Samuel ha-Katan, R. Jehoschua b. Chananja, R. Simon b. El'asar, R. Jehoschua b. Karcha, R. Simon b. Jochaï, R. Jehuda b. Ilai, R. Simon b. Menassja, R. Jochanan b. Sakkai, Simon b. Schetach, R. Jonathan, R. Jose ha-Galili und R. Tarfon.

Nachtrag.

Als Entlehnung sind folgende Stellen nachzutragen:

Tosephta Baba qama 7.	K. r. 98d, Zeile 17 v. u.:
כנון המערב . . .	זו מחשבתן . . . כנון
J. Taanith 4, 1: (Ende)	K. r. 88b, Z. 5. v. o.
תמן תנינן . . .	כדתנן . . .

Als Zusätze (S. 43) müssen noch folgende Stellen bezeichnet werden:

S. 83b, Z. 20 v. u. . . . אמר ר' יוחנן כתיב

Das. c, Z. 11 v. o. . . . אמר ר' שב"י כתיב

S. 105b. Z. 5 v. u. bis hinunter.

S. 114d, Z. 11 v. u. . . . תנינא. Im Jeruschalmi, dem dieses Stück entlehnt ist, (siehe unsern Quellen-Nachweis) kommt diese Mischna gar nicht vor.

Als Glosse endlich ist noch S. 94c. Z. 15 v. u. פירש . . . נואפת zu bezeichnen.


3 2044 038 340 501



